المستجدات في وسائل الإثبات

في العبادات والمعاملات والحقوق والحدود والجنايات

رقم الإيداع لدى دائرة
المكتبة الوطنية
(٢٠٠٣/١٠/٢١٥٩)

٢٦٢

العمر، أيمن محمد

المستجدات في وسائل الإثبات في العبادات والمعاملات والحقوق والحدود والجنايات/ تأليف أيمن محمد العمر. عمان: المؤلف، ٢٠٠٣.

(٥٨١) ص .

ر.إ. :٢٠٠٣/١٠/٢١٥٩.

الواصفات:/الإسلام//الشريعة الإسلامية//العبادات//الإيمان//الفقه الإسلامي/

❖ تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر : ٢٠٠٣/١٠/٢١٧٨



الطبعة الثانية

٢٠١٠/٢٠٠٩

الدار العثمانية للنشر

هاتف: ٠٠٩٦٢٧٩٥٨٨٦٥٢٤/ فاكس: ٠٠٩٦٢٦٤٦٢٠٧٦٢

ص.ب: ٣٦١٤٦- الرمز البريدي ١١١٢٠

عمان - العبدلي - عمارة جوهرة القدس - طB2

E-mail: addar_alothmaniah@yahoo.com

المستجدات في وسائل الإثبات

في العبادات والمعاملات والحقوق والحدود والجنايات

تأليف

الدكتور أيمن محمد عمر العمر

الدار العثمانية

الطبعة الثانية

٢٠٠٩/٢٠١٠

أصل هذا الكتاب

رسالة عملية تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه من

قسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة

في الجامعة الأردنية

في عام ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وآله وسلم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (1) .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾(2) .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ (3) .

أما بعد :

فإن الله تعالى قد بعث نبيه محمداً ﷺ هادياً للناس ومبشراً ونذيراً ، وأرسل معه الكتاب والحكمة موعظة وسراجاً منيراً، يستضيئون به من ظلمات الجهل، ويسترشدون به إلى طريق الهداية .

---

(1) سورة آل عمران ، آية ١٠٢ .

(2) سورة النساء ، آية ١ .

(3) سورة الأحزاب ، آية ٧٠-٧١ .

وقد ظلّ الرسول ﷺ يرسخ دعائم هذا الدين بين أصحابه وأتباعه ، حتى توفاه الله إلى جواره وقد بلغ رسالة ربه ، ولم يترك لهم شيئاً إلا وعلمهم منه علماً أو جعل لهم سبيلاً واضحاً وبيِّناً إليه ، وأرسى لهم قواعد الحق والهداية .

وبذلك تميّز التشريع الإسلامي بصلاحيته لكل زمان ومكان ، فلا يكاد يعرض للمرء في حياته عارض إلا ويجد له علاجاً شافياً وجواباً نافعاً في شرع الله الحكيم ؛ ذلك أن الشارع الحكيم قد جعل لهم في الاجتهاد والقياس مخرجاً وسبيلاً لما احتف بهم من مشكلات استجدت بعد انقطاع الوحي ونصوص الشرع ؛ فإن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعدّ، والنصوص متناهية ، ولا يتصور قطعاً أن يضبط المتناهي غير المتناهي ، ومن هنا علمنا يقيناً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون لكل حادثة اجتهاد ، ولكن ينبغي أن يضبط هذا الاجتهاد بضابط الشرع ؛ لأن الغاية من ذلك هو تحقيق العبودية لله تعالى كما أمر ، وإلا كان المخالف لهذا المنهج قد تنكب سبيل الضلال وانحرف عن طريق الهداية .

ومن هذا المنطلق نجد أن التشريع الإسلامي فتح الباب أمام المجتهدين للاستفادة مما استجد في حياة البشر من وسائل تحقق هذا المقصد الشرعي العظيم ، وضبط هذا الأمر بضوابط وثيقة ، وقيود متينة ، كي لا ينحرف المرء عن الغاية الشرعية فيضلّ ضلالاً بعيداً .

ويعدّ موضوع الإثبات من الموضوعات التي تبوأت مكانة سامية في التشريع الإسلامي ؛ ذلك أن الشارع الحكيم قد ربط الكثير من التكاليف

الشرعية بأسباب وشروط إذا ما تحققت وجب على من ثبتت في حقه أداء ما اتصل بها من تلك التكاليف ؛ فترى مثلاً أنه جعل أداء الصلاة مرتبطاً بدخول وقتها المعتبر شرعاً ، واشترط استقبال القبلة لصحة الصلاة ، وفرض أداء الصيام حال ثبوت رؤية هلال شهر رمضان ، وعلّق صحة الوقوف بعرفة على ثبوت هلال ذي الحجة ، وأمر بإقامة العدل ورد الحقوق إلى نصابها عند وقوع الشقاق والنزاع بين المتخاصمين ، إلى غير ذلك من الفروع التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بموضوع الإثبات .

ومن تأمل التصانيف الفقهية ، يدرك مدى ما أولاه علماء الشريعة من اهتمام تجاه هذا الموضوع الخطير ، ومدى تشعبه في مختلف الأبواب الفقهية ، فهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بباب العبادات، والمعاملات ، والحقوق والحدود والجنايات . وقد بحث العلماء موضوع الإثبات وتناولوه بالدراسة من حيث أركانه وشروطه وسائله ومشروعية كل منها وضوابط العمل بها . ثم قام المتأخرون من أهل العلم بدراسة تلك المصنفات دراسة دقيقة لوضع القواعد والأسس اللازمة لهذا الموضوع بما يتناسب مع الحوادث المختلفة على مر الأزمان(٤) .

ومن هنا أحب الباحث أن يدلي بدلوه في هذا الباب ، خدمة منه لهذا الدين العظيم ، وإثراءً للمكتبة الإسلامية ، ومواصلة لجهد السابقين ،

---

(٤) ومن أحسن من تناول هذا الموضوع من المتأخرين : ابن القيم في كتابه « الطرق الحكمية » ، وابن فرحون في كتابه « تبصرة الحكام » ، ومن المعاصرين ، الدكتور محمد الزحيلي في رسالته الجليلة « وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية » .

وتكميلاً لجانب من جوانب هذه النظرية الفقهية العظيمة ، فوقع الاختيار على أحد جوانبها المهمة ، ومسائلها المعاصرة فكان هذا العمل الذي عنونت له بـ :

(المستجدات في وسائل الإثبات)

❁ موضوع الدراسة :

تناولت هذه الدراسة موضوع الأدوات والوسائل التي استجدت في الوقت الحاضر مما يتوقع صلاحيتها كوسائل لثبوت بعض الأحكام الشرعية في باب العبادات أو المعاملات أو الحقوق والجنايات، حيث سيحاول الباحث من خلال هذا الموضوع التعرف على ماهية هذه الوسائل المستجدة وما يصلح منها للإثبات وفق المعايير والأصول الشرعية المعتبرة في باب الإثبات في الفقه الإسلامي .

❁ أهمية الدراسة :

تُعدّ دراسة الوسائل المستجدة في الإثبات ذات أهمية خاصة ؛ لأنه إذا ثبت صلاحيتها للإثبات من الناحية الشرعية، فإن في ذلك توفيراً للجهود والطاقات ، وكانت طريقاً موصلاً إلى الحق بأقصر السبل ، لا سيما وأن وسائل ارتكاب الجريمة قد تطورت بصورة سريعة ، بحيث أصبح من الصعب في كثير من الأحيان الاعتماد على الوسائل القديمة .

أضف إلى ذلك أن الدراسات العلمية الحديثة قد أثبتت عدم دقة بعض الوسائل التقليد من حيث الإثبات، مما يستدعي العمل على استحداث وسائل أكثر دقة ليتحقق لنا بها سلامة تطبيق الحكم الشرعي .

❁ مبررات الدراسة :

ذهب الكثير من الدراسات الشرعية والقانونية على حدٍّ سواء إلى اعتبار الوسائل المستجدة ولا سيما في باب القضاء بمثابة القرائن القضائية ، ومن هنا أحب الباحث أن يدلي بدلوه لتجلية حقيقة هذه الوسائل من حيث كونها مجرد قرائن قضائية ، أو أنه يمكن اعتبارها وسائل إثبات بحدّ ذاتها .

❁ الدراسات السابقة :

بعد البحث والاطلاع، وقف الباحث على عدد من الدراسات السابقة التي عالجت موضوع وسائل الإثبات المستجدة ، ومن هذه الدراسات :

١ - القرينة وحجيتها في إثبات الحقوق في الشريعة الإسلامية ، للباحث : عدنان حسن محمود العزايزة .

وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله من كلية الشريعة في الجامعة الأردنية ، عام ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

تناول الباحث فيها القرينة ومدى حجيتها في إثبات الحقوق من الناحية الشرعية ، ورجح فيها حجية القرينة في الإثبات بعد عرض مستفيض

لأقوال المذاهب وأدلتهم ، وفي قسم من رسالته لم يتجاوز المائة صفحة من القطع الكبير، تناول الباحث بعض الوسائل المعاصرة في الإثبات ، ولم يستوعب جميع الوسائل المستجدة ، وكان ما تناوله هو : البصمة ، تحليل الدم ، قصاص الأثر والكلاب البوليسية ، والتصوير الفوتوغرافي والتسجيل الصوتي . واعتبر الباحث هذه الوسائل في حكم القرائن التي تعضد أدلة الإثبات الأخرى المتفق عليها ، كما حكم على بعض منها بعدم صلاحيته للإثبات لإمكان التزييف فيها والتزوير.

٢ - التوقيت في العبادات شرعياً وفلكياً ، للباحث : عبد الرحمن مصطفى جرار .

وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الجامعة الأردنية من كلية الشريعة ، سنة ١٩٨٧م. حيث تناول الباحث في الباب الثاني من رسالته مسألة الاعتماد على القوانين الحسابية الفلكية المعاصرة في تحديد مواقيت الصلاة ، وحساب أوائل الشهور ، وذلك في مبحثين مستقلين . وقد اقتصر في مبحث تحديد مواقيت الصلاة على ذكر أقوال العلماء المؤيدة للاعتماد على الحساب الفلكي من غير أن يبين أو يشير إلى وجود خلاف في هذه المسألة .

أما في مبحث الاعتماد على الحساب لتحديد بدايات الشهور ، فقد عرض فيه خلاف العلماء في هذه المسألة ، ثم خلص في نهاية الأمر إلى ترجيح القول بجواز الاعتماد على الحساب الفلكي ، مع تقييد العمل به في

بعض الأحوال .

كما فصَّل في رسالته تلك الطرق والقوانين الحسابية لأوقات الصلوات، وبدايات الشهور بشيء من التفصيل .

٣ – فقه النوازل ، تأليف الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد .

وفي أحد مباحث هذا الكتاب تناول موضوع إثبات القبلة بالبوصلة ، باعتبارها من الوسائل الحديثة، وجاء في عشر صفحات من القطع المتوسط، عرض فيه المؤلف الموضوع في مبحثين : الأول في حكم إعمال الآلات في الدلالة على القبلة ، حيث جمع فيه أقوال العلماء المتقدمين في مشروعية الاستعانة بالأدوات الهندسية على تحديد اتجاه القبلة . وفي المبحث الثاني : عرض لأقوال العلماء فيما تم الوقوف عليه في خصوص البوصلة .

٤ – أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ، للباحث :محمد بن أحمد واصل .

وهي رسالة ماجستير مقدمة في قسم الفقه بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، عام ١٤١٧هـ .

وفي أحد مباحث هذه الرسالة تناول الباحث موضوع استخدام التصوير في المجال الأمني ، مستعرضاً عدّة مجالات تتصل بموضوع الإثبات ، وهي : استعمال الصور في إثبات الهوية الشخصية، واستعمالها في إثبات الجرائم ، واستعمالها في إثبات العقوبات الشرعية بنوعيها الحدّي

والتعزيري، وأخيراً استعمالها في إثبات الحوادث المرورية ومخالفات السير .

٥ – قول أهل الخبرة ـ اعتباره وحجيته في الشريعة الإسلامية ، للباحث عدنان حسن محمود العزايزة .

وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن ، من كلية الشريعة والقانون بجامعة أم درمان في السودان ، عام ١٩٩٩م .

وقد عرض الباحث في ثنايا رسالته إلى جانبين من جوانب الإثبات :

الأول : يتصل بجانب العبادات ، حيث عرض في أحد مباحث رسالته موضوع ثبوت القبلة بواسطة البوصلة ، ثم انتقل إلى مبحث آخر تناول فيه دخول الأوقات بواسطة الحسابات الفلكية المعاصرة ، وصحة الاعتماد عليها في إثبات أوقات الصلوات ، وإثبات دخول الأهلة .

الثاني : يتصل بباب الأقضية والدعاوى والبينات ، حيث تناول موضوع البصمات ودورها في الإثبات ، ثم تناول موضوع إثبات النسب وإثبات الجرائم عن طريق تحليل الدم .

❁ منهجية البحث .

سيعمد الباحث إلى استعمال المنهج التحليلي الوصفي والاستقرائي في عرض موضوع رسالته، معتمداً الخطوات والإجراءات الآتية :

١ – الأخذ بالمفهوم الأعم للإثبات ، والذي يتناول الإثبات في مختلف أبواب الفقه الإسلامي؛ كالإثبات في باب العبادات ، والإثبات في باب

المعاملات ، والإثبات في باب الحقوق والحدود والجنايات .

٢ - العمل على جمع وحصر الوسائل المستجدة في الإثبات في المجالات المختلفة في ضوء المفهوم السابق ، ومن ثم العمل على تقسيم هذه الوسائل وتبويبها تبويباً يناسب موضوعاتها .

٣ – قد تشترك الوسيلة المعروضة في البحث في أكثر من جانب من جوانب الإثبات في الفقه الإسلامي ، ومن هنا اعتمد الباحث على تصنيف الوسيلة بحسب الغالب من مجالات استخدامها ، من غير الحاجة إلى تكرارها في أكثر من موضع .

٤ – العمل على إيضاح كل وسيلة من الوسائل المذكورة في ثنايا الدراسة من حيث بيان ماهيتها وكيفية عملها ، بالرجوع إلى كتب الاختصاص في مجال كل وسيلة ، أو حتى القيام بزيارات ميدانية لبعض المراكز العلمية المتخصصة وسؤال أهل الاختصاص مباشرة إذا تعذّر الوقوف على بعض الحقائق العلمية من خلال المصادر المكتوبة .

٥ – دراسة كل وسيلة من هذه الوسائل دراسة فقهية ، والعمل على تكييفها تكييفاً شرعياً مناسباً ، بالرجوع إلى كتب الفقهاء المتقدمين والمتأخرين من المذاهب الأربعة ومذهب الظاهرية ، وما كتبه العلماء المعاصرون في هذا الباب ، مع ذكر الأقوال الفقهية في ذلك وما ورد فيها من اختلافات ، ومناقشة هذه الأقوال بأدلتها ، ومن ثم استصدار الحكم الشرعي المناسب لكل وسيلة من حيث صلاحيتها للإثبات أو عدمه .

٦ – نسبة كل مذهب من المذاهب الواردة في البحث إلى قائله .

٧ – قد يعمد الباحث في بعض الأحيان إلى نقل نصوص العلماء في مسألة من المسائل أو موضوع من الموضوعات العلمية بحسب ما يقتضيه المقام ، مع التعليق المناسب على تلك النصوص بما يخدم الموضوع المطروح من أجله .

٨ – ذكر الاعتراضات الواردة على الوسائل المستجدة في الإثبات ، وبيان الردود المناسبة على هذه الاعتراضات إن وجد .

٩ – ذكر القواعد والقيود المناسبة لاستخدام تلك الوسائل المستجدة إذا اقتضى الأمر ذلك .

١٠ – عزو الآيات الواردة في البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية .

١١ – تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث بعزوها إلى مصادرها الأصيلة ؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالتخريج منه ، بذكر الكتاب والباب الذي ورد فيه الحديث مع ذكر الجزء والصفحة ورقم الحديث .

أما إن كان الحديث في غير الصحيحين ، فإنني أُعَدِّدُ مصادر التخريج ، فإن كان الحديث في السنن الأربعة ذكرت الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث، وإن كان في غيرها فإني أقتصر على الجزء والصفحة فحسب.

ونظراً لكون بعض الأحكام يتوقف الترجيح فيها على صحة الدليل

من عدمه ، فإنني أعمد إلى بيان الحكم على الحديث أو الأثر من حيث الصحة أو الضعف بعد التخريج ، بالاستناد إلى أقوال أهل العلم في هذا الفن ، وقد يقتضي المقام بيان طرق الحديث وشواهده والحكم على الرواة من حيث الجرح والتعديل .

١٢ – العمل على توثيق النصوص والأقوال من مصادرها الأصيلة ، وقد رتبت تلك المصادر بحسب أقدمية المذاهب ، فأذكر أولاً كتب المذهب الحنفي ، ثم المالكي ثم الشافعي ثم الحنبلي ، ثم الظاهري ، بقطع النظر عن تاريخ وفاة مصنفيها .

فإن كانت المصادر لمذهب واحد ، فإني أرتبها حسب تواريخ وفيات مصنفيها .

١٣ – إذا تعذر الوقوف على مصدر القول الأصلي ، فإنني أذكر المصدر الذي نقلت القول بوساطته ، مع الإشارة إلى أنه نقل بوساطة .

١٤ – ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث بالقدر الذي يرفع جهالتهم ، وذلك بذكر الاسم والنسب والكنية وتاريخ الوفاة . وقد استثنيت من ذلك :

أ – الصحابة رضوان الله عليهم ، إلا من كان مغموراً كصغار الصحابة.

ب – الأئمة الأربعة .

ج – الأسماء الأعجمية .

د – الأعلام الذين يَرِدُون في ثنايا النصوص المقتبسة .

١٥ – بيان معنى المصطلحات الغريبة التي يرد ذكرها في البحث ، بالرجوع إلى مصادر اللغة والتعاريف الاصطلاحية .

❁ خطة البحث :

قسمت البحث إلى مقدمة وفصل تمهيدي ، ثم ثلاثة فصول رئيسة .

أما **المقدمة** : فاشتملت على بيان موضوع الدراسة ، وأهميتها ، ومبرراتها ، ثم الدراسات السابقة في الموضوع ، وبيان منهج الدراسة .

أما فصول الدراسة فهي :

الفصل التمهيدي : وسائل الإثبات في الفقه الإسلامي، مفهومها ومشروعيتها وشروطها وأنواعها ودلالتها ، وفيه أربعة مباحث :

- المبحث الأول : مفهوم وسائل الإثبات . وفيه ثلاثة المطالب :

المطلب الأول : تعريف الوسيلة

المطلب الثاني : تعريف الإثبات

المطلب الثالث : تعريف وسائل الإثبات

- المبحث الثاني : مشروعية وسائل الإثبات ومقصدها . وفيه مطلبان:

المطلب الأول : مشروعية الإثبات.

المطلب الثاني : القصد من الإثبات وأهميته

- المبحث الثالث : الشروط المعتبرة في وسائل الإثبات .
- المبحث الرابع : أنواع وسائل الإثبات . وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : وسائل الإثبات المتفق عليها

المطلب الثاني : وسائل الإثبات المختلف فيها

المطلب الثالث : التقييد والإطلاق في وسائل الإثبات

الفصل الأول : وسائل الإثبات المستجدة في العبـادات ، ويشـتمل عـلى ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول : الحساب الفلكـي وأثـره في إثبـات الأوقـات . وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : مفهوم الحساب الفلكي

المطلب الثاني : إثبات أوقات الصلوات بالحسابات الفلكية

المطلب الثالث : إثبات الأهلة بالحساب الفلكي

- المبحث الثاني : المراصد الفلكية وأجهزة التلسكوب وأثرهـا في إثبات رؤية الأهلة . وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : المراصد الفلكية في الحضارة الإسلامية

المطلب الثاني : التلسكوبات

المطلـب الثالـث : إثبـات رؤيـة الأهلـة شرعـاً بالتلسـكوبات والمراصد الفلكية .

- المبحث الثالث : البوصلة وأثرها في إثبات القبلة . وفيـه أربعـة

مطالب :

المطلب الأول : تعريف البوصلة وكيفية عملها.

المطلب الثاني : تعريف القبلة.

المطلب الثالث : حكم استقبال القبلة.

المطلب الرابع : إثبات القبلة بواسطة البوصلة.

الفصل الثاني : وسائل الإثبات المستجدة في المعاملات ، ويشتمل على مبحثين :

- المبحث الأول: التلكس والفاكس وأثرهما في إثبات التعاقدات. وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : التعريف بالتلكس وكيفية عمله.

المطلب الثاني : التعريف بالفاكس وكيفية عمله.

المطلب الثالث : إثبات التعاقدات بواسطة التلكس والفاكس.

- المبحث الثاني : نظم المعلومات المحوسبة وأثرها في إثبات المعاملات. وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعريف نظم المعلومات المحوسبة

المطلب الثاني : الخدمات والأنظمة المحوسبة التي يقدمها الحاسب الآلي في إجراء المعاملات

المطلب الثالث : حكم إثبات المعاملات بواسطة نظم المعلومات المحوسبة

الفصل الثالث : وسائل الإثبات المستجدة في الحقوق والحدود والجنايات ، ويشتمل على أربعة مباحث :

- المبحث الأول : التصوير وأثره في إثبات الجرائم . وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : تعريف التصوير

المطلب الثاني : أنواع التصوير

المطلب الثالث : مجالات الإثبات بالتصوير

المطلب الرابع : الحكم الشرعي للإثبات بالتصوير

- المبحث الثاني : التسجيل الصوتي وأثره في إثبات الأقوال . وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : تعريف التسجيل الصوتي

المطلب الثاني : الكيفية التي يعمل بها التسجيل الصوتي

المطلب الثالث : الاستعانة بالتسجيل الصوتي في الإثبات الجنائي .

المطلب الرابع : الحكم الشرعي لإثبات الأقوال بواسطة التسجيل الصوتي .

- المبحث الثالث : البصمات وأثرها في إثبات الجرائم . وفيه مطلبان :

المطلب الأول : بصمات الأصابع.

المطلب الثاني : بصمات غير الأصابع.

- المبحث الرابع : الطب الشرعي وأثره في إثبات الحقوق والجـرائم.

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الطب الشرعي.

المطلب الثاني : دور الطب الشرعي في إثبات الحقوق.

المطلب الثالث : دور الطب الشرعي في إثبات الجرائم.

ثم ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث .

وفي الختام ، أسأل الله العظيم ، أن يجعل عملي خالصـاً لوجـه الكـريم ، وأن ينفعني به وسائر المسلمين ، وأن يغفر لي زلتـي وخطـأي يـوم الـدين ، وحسبي أني بذلت ما في وسعي، فما كان من حق وصواب فمن الله وحـده، وله الحمد والمِنَّة، وما كـان مـن خطـأ ، فمـن نفسيـ ومـن الشـيطان ، والله ورسوله منه بريئان .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين



الفصل التمهيدي

المبحث الأول : مفهوم وسائل الإثبات.

المبحث الثاني : مشروعية وسائل الإثبات ومقاصدها.

المبحث الثالث : الشروط المعتبرة في وسائل الإثبات.

المبحث الرابع : أنواع وسائل الإثبات.

المبحث الأول
مفهوم وسائل الإثبات

يتكون المركَّب (وسائل الإثبات) من مضاف ومضاف إليه، ولذلك ينبغي بادئ ذي بدء أن نقف على معنى كل من هذين الشقين اللذين يتكون منهما هذا المصطلح، ومن ثَمَّ يمكن تعريفهما باللقب المكون منهما.

المطلب الأول: تعريف الوسيلة.

الوسيلة لغة: بفتح الواو وكسر السين، مصدر وَسَلَ، يقال: وسَلْتُ إلى الله بالعمل أسِل ـ من باب وَعَدَ ـ: بمعنى رغبت وتقرّبت. والوسيلة: ما يُتقرب به إلى الشيء[5]. ومنه قوله تعالى: ﴿ **أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ** ﴾ [6].

والوسيلة: المنزلة عند الملك، والدرجة. ومنه الحديث « **وسلوا الله لي الوسيلة** » [7]، أي الدرجة الرفيعة التي أعدها الله لرسوله في الجنة.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للوسيلة عن المعنى اللغوي، فهو بمعنى

---

(٥) انظر : ابن منظور، لسان العرب (١١/ ٧٢٥،٧٢٤)، الرازي، مختار الصحاح ص٣٠٠، الفيومي، المصباح المنير ص٢٥٣، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (٥/ ١٨٤)، المناوي، التعاريف ص٧٢٦، قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص٥٠٣ .

(٦) سورة الإسراء، آية ٥٧ .

(٧) انظر : ابن منظور، لسان العرب (١١/ ٧٢٤)، قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص٥٠٣ .
والحديث أخرجه مسلم، كتاب الصلاة – باب : استحباب القول مثل قول المؤذن.. (١/ ٢٨٨) رقم (٣٨٤) .

الطريق المؤدية إلى المقصود، ووسيلة كل شيء، الطريق المؤدية إليه.

المطلب الثاني: تعريف الإثبات.

الإثبات في اللغة، مصدر ثَبَتَ، بمعنى استقرّ وحبس، يقال ثبت بالمكان إذا أقام فيه لا يفارقه.

وثبت الأمر وأثبته إذا صح وتحقق، يقال: أثبت الحق، أي أقام حجته، وأثبت الشيء عرفه حق المعرفة.

والثَّبَتُ: بالتحريك، الحجة والبينة، ومنه حديث قتادة بن النعمان « بغير بينة ولا ثبَت » (8).

أما في الاصطلاح، فقد استعمل بمعناه اللغوي، الذي هو إقامة الحجة على حق أو على واقعة من الوقائع، وهذا هو المعنى العام للإثبات، أي سواء أكان أمام القضاء أم لا، وسواء أكان عند التنازع أم قبله(9).

---

(8) انظر : ابن الأثير، النهاية (1/ 205، 206)، الرازي، مختار الصحاح ص35، الفيومي، المصباح المنير ص31، مصطفى، المعجم الوسيط ص93 .

والحديث أخرجه الترمذي ، كتاب تفسير القرآن، باب (5) ومن سورة النساء (5/ 228)، رقم 3036. وقال: هذا حديث غريب لا نعلم أحداً أسنده غير محمد بن سلمة الحرّاني.

وأخرجه الطبري في تفسيره (5/ 265)، والطبراني في المعجم الكبير (19/ 9)، رقم 15 .

وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الحدود (4/ 426)، رقم 8164، ولفظه (بغير بينة ولا تثبت) .

وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وسكت عنه الذهبي. وحسنه الألباني .

انظر : صحيح سنن الترمذي .

(9) انظر : الزحيلي، وسائل الإثبات (1/ 22)، الترهوني، حجية القرائن في الإثبات الجنائي ص28، قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص41، الموسوعة الفقهية الكويتية (1/ 232) .

كما ذكروا للإثبات معنى خاصاً، وهو الذي يتناول الجانب القضائي منه، فقالوا: الإثبات إقامة الحجة والدليل أمام القضاء بطرق حددتها الشريعة على حق أو واقعة تترتب عليها آثار شرعية[١٠].

وبهذا المعنى لا يصح الإثبات إلا إذا كان أمام القضاء كي تترتب عليه آثار من الإلزام بالفعل أو الترك، وبالطرق التي حددتها الشريعة نصاً أو اجتهاداً، ويفهم من قيد القضاء أنه لا بد من وجود نزاع، أما إذا لم يكن هناك نزاع أمام القضاء فلا معنى للإثبات[١١].

المطلب الثالث: تعريف وسائل الإثبات.

يعتبر مصطلح (وسائل الإثبات) من الاصطلاحات المُحْدَثة، إذ لم يرد التعبير عنه في كتب الفقهاء القدامى بهذا اللفظ، وإنما عبروا عنه بقولهم: (طريق الحكم وصفته) أو (الطرق التي يحكم بها الحاكم)[١٢]. وبعد أن وقفنا على معنى كل من شقي هذا المصطلح، يمكننا أن نخلص إلى تعريف اللقب المكون منهما؛ فنقول:

وسائل الإثبات هي: **الطرق التي يلجأ إليها لإظهار الحق وتوكيده، سواء أكان هناك واقعة تنازع أم لم يكن**. وهذا تعريف لوسائل الإثبات بالمعنى

---

(١٠) انظر: الزحيلي، وسائل الإثبات (١/ ٢٣)، الترهوني، حجية القرائن في الإثبات الجنائي ص٢٨.

(١١) انظر: المصدرين السابقين.

(١٢) انظر: ابن عابدين، رد المحتار (٨/ ٢٣)، ابن القيم، الطرق الحكمية ص١٠٨، ابن مفلح، المبدع (١٠/ ٥٦)، الشويكي، التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح (٣/ ١٣١٦).

العام[13].

أما بالمعنى الخاص، فهي: **الطرق التي يلجأ إليها القضاء أو الخصوم، لإظهار الحق في واقعة متنازع فيها**[14].

فلا بد أن تكون الأدلة المظهرة للحق في مقام الخصومة والتنازع أمام القضاء، بحيث يظهر أثرها في حكم القاضي.

---

(١٣) انظر : الترهوني، حجية القرائن في الإثبات الجنائي ص٣٧ .

(١٤) انظر : الترهوني، المصدر السابق نفسه، قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص٤١ .

المبحث الثاني
مشروعية وسائل الإثبات ومقصدها

المطلب الأول: مشروعية الإثبات.

تعد وسائل الإثبات الطريق الموصل إلى معرفة الحقائق، والسبيل الهادي إلى تحقيق مبدأ العدالة، لما فيها من إظهار آثار إقامة الشرع، وإرساءً لمبدأ القسط في الأرض بين العباد حال وقوع النزاع والخصومة بينهم، كما قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾(١٥).

ومع تقدم الزمان، وتطور العلوم، أصبحت الحياة البشرية تميل إلى التعقيد، الأمر الذي جعل الحاجة إلى الإثبات أمراً ضرورياً ومُلِحًّا، فهو ضمانة لحفظ الحقوق، وسبيل من سبل إقامة آثار الأحكام الشرعية؛ ذلك أن الخلاف بين بني البشر متأصل منذ قديم الزمان، بل هو جِبِلَّة جُبِلَ عليها.

ولو قلنا بعدم الحاجة إلى الإثبات، لتعطل سير الحياة البشرية، ولضاع شرع الله سبحانه وتعالى، وضاعت حقوق الناس في وحل المدنية المادية، التي غلبت عليها الشهوات والملذات، وأكل القوي فيها الضعيف. ولكن حكمة الله سبحانه وتعالى اقتضت أن تسير الحياة كما أراد هو لها، بعلم وتدبير محكمين، حتى ينقضي أمر هذه الدنيا.

---

(١٥) سورة الحديد، آية ٢٥ .

ومما يدلك على أن للشارع حكمة من شرعه وسائل الإثبات أنه أرشد عباده إلى بعض تلك الوسائل، كالشهادة، والكتابة، واليمين، تمكيناً لهم من أن يحفظوا حقوقهم المتبادلة، وذلك من خلال نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، فضلاً عن أقوال الصحابة رضوان الله عليهم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾(١٦).

ففي هذه الآية ندب الله سبحانه وتعالى عباده وأرشدهم إلى بعض الطرق التي يمكنهم أن يحفظوا بها حقوقهم إذا ما وقع بينهم التعامل والتبادل والتخالط، ومن هذه الطرق الكتابة والإشهاد، بأن يكتبوا ما جرى بينهم من تفصيلات تلك المعاملات، وأن يشهدوا على تلك الكتابة. أو أن يشهدوا من غير كتابة. وهذا من رحمة الله عز وجل بعباده وتقديم الأصلح لهم، ودفع الضرر عنهم؛ إذ علم سبحانه أن من طبيعة بني آدم الشقاق والنزاع والتخاصم، وربما يجحد أحدهم ما لأخيه عليه من حقوق،

---

(١٦) الآيات من سورة البقرة، آية ٢٨٢ .

فأرشدهم إلى الطرق التي تحقق لهم الاستقرار والأمن في التعامل التجاري والمادي فيما بينهم، وجعل الكتابة والإشهاد طريقين من الطرق التي يمكن للمرء أن يحفظ فيها حقه ابتداءً، ويثبته بها فيما لو وقعت المنازعة والمخاصمة، وسواء أكان هذا الحق متعلقاً بمال أو نفس، ولذلك قال في أواخر الآية: ﴿ **ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟** ﴾.

بل إن من شدة اهتمام الشارع جل شأنه بأمر التوثيق وما له من أثر إيجابي يعود على أفراد المجتمع المسلم، حضهم على كتابة كل أمر سواء أكان صغيراً أم كبيراً، قليلاً أم كثيراً، فقال جل وعلا: ﴿ **وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ** ﴾[(١٧)].

وقد جاءت السنة النبوية مؤكدة لما جاء في القرآن الكريم من مشروعية الإثبات، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: « **من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ، هو عليها فاجرٌ، لقي الله وهو عليه غضبان** »، فأنزل الله تعالى ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا** ﴾. الآية، فجاء الأشعث، فقال: ما حدثكم أبو عبد الرحمن؟ فيَّ أنزلت هذه الآية، كانت لي بئر في أرض ابن عمٍّ لي، فقال لي: « **شهودك** ». قلت: ما لي شهود. قال: « **فيمينه** ». قلت: يا رسول الله، إذاً يحلف، فذكر النبي ﷺ هذا

---

(١٧) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٨٣، ٤٠١، ٤٠٣)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٤٢، ٣٤٣).

الحديث، فأنزل الله ذلك تصديقاً له(١٨).

ومن ذلـك مـا جـاء عـن ابـن عبـاس رضي الله عـنهما، أن النبـي ﷺ قـال: « **لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناسٌ دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه** »، وفي رواية البيهقي: « **ولكن البينة على المـدعي، واليمـين على من أنكر** » (١٩).

فهذه الأحاديث كلها تدل دلالة صريحة وواضحة على أن كل دعوى تحتـاج إلى دليل وإثبات، تبين صدق المدعي فيما ادعاه، وإلا أدى ذلك إلى أن يأكـل الناس بعضهم بعضاً، ويظلموا أنفسهم ظلماً شـديداً، ولكـن مـن رحمـة الله تعالى بعباده أن شرع لهـم كـل مصـلحة تـنفعهم ودفـع عـنهم كـل مفسـدة تضرهم، ولما علم سبحانه أن من طبيعة هذا الإنسان الظلـم والجـور، كـبح جماح هذه الطبيعة بأن سن لهم طرقاً، ووضع لهم أسباباً ووسائل كي يحفظوا بها أنفسهم وحقوقهم من أن يعتدي عليها كل أحد. بل ونـوع لهـم في هـذه

---

(١٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، بـاب: الخصـومة في البئـر والقضـاء فيـه (٢/ ٨٣١)، رقـم ٢٢٢٩، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (١/ ١٢٢)، رقـم ١٣٨ . واللفظ للبخاري .

(١٩) أخرجـه البخـاري، كتـاب التفسـير/ سـورة آل عمـران، بـاب: ﴿ **إن الـذين يشـترون بعهـد الله وأيمانهـم ...** ﴾ (٤/ ١٦٥٦)، رقم ٤٢٧٧، ومسلم، كتاب الأقضية، باب: اليمين على المدعى عليه (٣/ ١٣٣٦)، رقم ١٧١١ . واللفـظ له .

أما رواية البيهقي فهي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبينات، باب: البينة عـلى المـدعي واليمـين عـلى المدعى عليه (١٠/ ٤٢٧)، رقم ٢١٢٠١ .

وهذه الرواية إسنادها صحيح، ورجالها كلهم ثقات رجال الشـيخين، إلا الحسـن بـن سـهل، وهـو ثقـة . ولهـا شاهد من حديث ابن عمر مرفوعاً عنـد الـدارقطني في سـننه (٤/ ٢١٨)، وابـن حبـان في صـحيحه (١٣/ ٣٤٠)، وإسـناده حسن، وانظر: الألباني، إرواء الغليل (٨/ ٢٦٦) .

الوسائل، ولم يقيدهم بطريق واحد، فجعل لهم من الوسائل الإقرار، والشهادة، واليمين، والقرائن، وغير ذلك مما سيأتي بيانه فيما بعد؛ ذلك أن الوصول إلى مواضع الحق والعدل بتعدد الطرق أقرب وأسهل مما لو كان الاعتماد على طريق واحد.

وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم أقرب الناس إلى فهم شريعة الله ورسوله، وذلك لقربهم من النبي ﷺ، ومعايشتهم للوحي السماوي، فتعلموا الأحكام، وفهموها، وكان إذا أشكل عليهم أمر سألوا عنه الرسول عليه الصلاة والسلام، أو نزل به الوحي من ساعته للإجابة عن تلك التساؤلات. ولذا نجد أن كتب العلم زخرت بكثير من الوقائع القضائية التي تدل على أنهم فهموا عن رسول الله ﷺ أهمية الإثبات في مثل تلك الوقائع والأحكام، وأن الحكم لا بد وأن يستند إلى دليل، ولا يكون بمجرد الظن والهوى والتخمين، وبذلك يعلم أنهم استخدموا طرقاً ووسائل عديدة لإثبات الوقائع المرفوعة إليهم. وعلى سبيل المثال:

۞ عن مالك بن عمير الحنفي(٢٠)، قال: أتى عمر بابن مظعون قد شرب خمراً، فقال: من شهودك؟ قال: فلان وفلان، وغياث بن سلمة ـ وكان يسمى غياث الشيخ الصدوق، فقال: رأيته يقيئها ولم أره يشربها، فجلده عمر الحد(٢١).

---

(٢٠) هو مالك بن عمير الحنفي الكوفي، مخضرم أدرك الجاهلية، وروايته عن النبي ﷺ مرسلة. انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (٨/ ٢١٢)، ابن حجر، تهذيب التهذيب (١٠/ ١٨).

(٢١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٢٥٢).

❁ عن علقمة[٢٢] قال: قرأ عبد الله سورة يوسف بحمص، فقال رجل: ما هكذا أنزلت، فدنا منه عبد الله فوجد منه ريح الخمر، فقال له: تكذب بالحق وتشرب الرجس، والله لهو كما أقرأنيها رسول الله ﷺ، لا أدعك حتى أحدّك، فجلده الحد[٢٣].

❁ عن سميع[٢٤] أبي سالم قال: شهدت الحسن بن علي وأتي برجل أقر بسرقة، فقال له الحسن: فلعلك اختلسته – لكي يقول: لا، حتى أقر عنده مرتين أو ثلاثاً، فأمر به فقطع[٢٥].

المطلب الثاني: القصد من الإثبات وأهميته.

لا شك أن الأدلة المبينة لمشروعية الإثبات، لم تأت هكذا مصادفة أو عبثاً، وإنما يدل ذلك في الحقيقة على أهمية الإثبات في التشريع الإسلامي، وأن المشرع الحكيم أراد به تحقيق مصلحة معينة هي مرادة له سبحانه. يدلك على ذلك اهتمام الفقهاء قديماً وحديثاً بموضوع طرق الإثبات سواء منهم من ذكره في ثنايا كتب الدعاوى والبينات، أو من أفرد له مصنفات مستقلة.

❁ وعند النظر والتأمل نجد أن المقصد الأعلى من الإثبات هو: إظهار

---

(٢٢) هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك، أبو شبل النخعي الكوفي (ت٦١هـ) . انظر : البخاري، التاريخ الكبير (٧/ ٤١)، السيوطي، طبقات الحفاظ (١/ ٢١،٢٠) .

(٢٣) أخرجه البخاري في فضائل القرآن، باب: القراء من أصحاب النبي ﷺ (٤/ ١٩١٢) رقم ٤٧١٥، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل استماع القرآن (١/ ٥٥١) رقم (٨٠١).

(٢٤) هو سميع أبو سالم السلولي الكوفي. وفي نسخة المصنف المطبوعة (سبيع) هو تحريف. انظر: البخاري، التاريخ الكبير (٤/ ١٨٩).

(٢٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٤٨٣) .

الحق والصواب فيما اختلف فيه من الأحكام والأقضية التي تحتاج إلى إثبات عن طريق البراهين والبينات؛ ذلك أن كثيراً من الأحكام الشرعية لا يمكن أداؤها إلا عند قيام أسبابها أو شروطها وانتفاء موانعها المعتبرة شرعاً، التي يستدل عليها من خلال أدلة وعلامات تثبت قيام السبب وحصول الشرط وانتفاء المانع، ولذا ينبغي على المكلف أن يعمل على تحرّي هذه العلامات والبينات من أجل إثبات قيام الحكم الشرعي في حقه إما من ذات نفسه، وإما بالاستعانة باجتهاد المجتهدين من أئمة الدين، وصولاً إلى الحق وتحقيقاً لإرادة الشارع الحكيم.

وكذا الحال بالنسبة للأقضية والمنازعات؛ إذ يهتم الشارع الحكيم بأن يوصل كل حق متنازع فيه إلى صاحبه، ودفع يد الظلم والعدوان، ومنعها من أن تمتد أو تعتدي على حقوق الآخرين سواء في دمائهم أو أعراضهم أو أموالهم. ذلك أن الإثبات جزء من القضاء، والقضاء أريد به وصول الحقوق إلى أهلها، وقطع المخاصمة، وبذلك تتحقق لنا مصلحة شرعية، وتندرئ عنا مفسدة واقعة؛ فوصول الحقوق هو المصلحة، وقطع المخاصمة هو إزالة المفسدة، ومقصود الشارع هو جلب تلك المصلحة، ودفع تلك المفسدة[٢٦].

(٢٦) انظر : ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٥/ ٣٥٥)، مجلة الأحكام العدلية م ١٦٩٩، الدمياطي، إعانة الطالبين (٣/ ٣١٩).

وهكذا نرى أنه من الناحية العملية لا وجود للحق من غير الإثبات، فإن صاحب الحق إذا عجز عن إقامة الدليل على حقه، فإنه يصبح هو والعدم سواء[٢٧].

۞ ويترتب على إثبات الأحكام الشرعية، وإيصال الحقوق إلى أهلها، والأخذ على يد المعتدين والظالمين، إقامة شرع الله الذي أمر بإقامته، وتحقيق العبودية الخالصة له على وفق مراده، وإقامة ميزان العدل الذي به قيام أمر السماوات والأرض.

وعليه يكون الإثبات الذي هو وسيلة إظهار الحق من الدين والعدل الذي أمر الله تعالى به وحث على الالتزام به وإقامته [٢٨].

۞ فإذا ما أقيم شرع الله واستقام للناس أمر دينهم وانتشر العدل بينهم ودفع الظلم والجور عنهم، تحقق للمجتمع المسلم مصلحة شرعية وأخرى اجتماعية عامة؛ فالشرعية هي حصول رضوان الله تعالى على عباده، والفوز بنعيم الجنة التي وعد من استقام على أمر هذا الدين؛ لأنهم تحروا إقامة شرع الله كما أمر بالطرق المعتبرة شرعاً في إثبات أحكام الدين.

---

(٢٧) انظر : مطر، الإثبات في المواد المدنية والتجارية ص١٠ .

(٢٨) انظر : ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٥/ ٣٥٥) .

أما الاجتماعية؛ فهي حصول الاستقرار والأمن على أموالهم وأنفسهم وأعراضهم؛ ذلك أنه يتحقق لنا بالإثبات حسم المنازعات بين المتخاصمين، ودحض الادعاءات الكاذبة، وبالتالي لا تجد من يتجرأ ليدّعي حقاً ليس له، لأنه حينئذ يكون مطالباً بتقديم الدليل على صحة دعواه، ويعلم أن هناك من سيحاسبه إذا ما ظهر كذبه وبطلت دعواه. وهذا معنى حديث رسول الله ﷺ الذي رواه ابن عباس رضي الله عنه: « **لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناسٌ دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه** » (٢٩).

(٢٩) سبق تخريجه ص ٣٢ . وانظر : مطر، الإثبات في المواد المدنية والتجارية ص١٠، ١١ .

المبحث الثالث

الشروط المعتبرة في وسائل الإثبات

وسائل الإثبات هي الطرق والأدوات التي يلجأ إليها للوقوف على حقائق الأمور والوقائع من أجل إصدار الأحكام الشرعية أو القضائية، وحل النزاعات القائمة. إلا أنه لا يمكن أن نعتبر أي وسيلة للإثبات هكذا مجردة من غير اعتبارات أخرى، بل لا بد من تقييد هذه الوسائل بشروط معينة، الأمر الذي يمكننا من التمييز بين الوسائل من حيث كونها معتبرة أو غير معتبرة. وبذلك يتحقق قصد الشارع من إقامة شرعه، وإحقاق الحق بين الناس. وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: أن تكون الوسيلة مشروعة(٣٠).

ويقصد بكون الوسيلة مشروعة، أن تكون مما حددته الشريعة الإسلامية بالنص أو الإجماع أو الاستنباط والاجتهاد، أو مما وافق مقصودها من غير مخالفة شرعية لمضمونها ومحتواها.

ولا يجوز أن تكون الوسيلة المستخدمة للإثبات بالطرق الملتوية والحيل الباطلة، والأساليب غير الأخلاقية. فلا ينبغي أن تكون الوسيلة مثلاً سحراً أو شعوذة؛ لأن وسائل الإثبات أحكام شرعية اعتبرها الشارع بالنص أو الاجتهاد والاستنباط من الأدلة التفصيلية(٣١).

---

(٣٠) أي مشروعة بحسب الأصل، وتجوز للضرورة.

(٣١) الزحيلي، وسائل الإثبات (١/ ٢٣-٥٩،٢٤).

وبناء عليه، فإن الوسيلة المستخدمة في الإثبات ينبغي أن تتضمن أمرين:

الأول: أن تحقق إرادة الشارع من إثبات الوقائع والأحكام الشرعية، وإظهار الحق وإبراز جوانب العدالة، ورد الحقوق إلى أصحابها.

الثاني: أن تكون مشروعة في ذاتها، لا تشتمل على ما يخالف العقيدة الإسلامية، ولا تهدم قاعدةً خلقيةً.

وبالتالي فإننا لا نعتبر أي وسيلة تخالف الشريعة في ذاتها ولا في مآلها.

ومن تأمل نصوص الشريعة الغراء، يتجلى له مدى حرصها على مشروعية الوسيلة التي يستعملها المكلف في شؤونه الدينية والدنيوية، ومن أمثلة ذلك:

أ - ما روى الإمام مسلم في صحيحه، عن طارق بن سويد الجعفي، أنه سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: « **إنه ليس بدواء، ولكنه داء** » (٣٢).

وفي صحيح البخاري - تعليقاً - عن ابن مسعود رضي الله عنه، أنه قال في السَّكَر: « **إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم** » (٣٣).

فهذان الحديثان يُبَيِّنان أن العرب كانت تعتقد أن في الخمر نوعاً من المنفعة تستخدمه للعلاج، وأن هذا الأمر كان مشتهراً فيهم، فلما نزل تحريم الخمر، كأنهم أرادوا أن يسترخصوا من النبي ﷺ لاستخدامها في العلاج، فجاء

---

(٣٢) صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب: تحريم التداوي بالخمر (٣/ ١٥٧٣)، رقم ١٩٨٤ .

(٣٣) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً، كتاب الأشربة، باب: شراب الحلوى والعسل (٥/ ٢١٢٩) .

النهي القطعي عن كل ما يفضي إلى استخدام أم الخبائث ولو كان على سبيل التداوي والمعالجة، وأنه وإن كانت تشتمل على نوع من الدواء ـ في الظاهر ـ، إلا أن الخبائث والأضرار التي تحتويها أكثر وأعظم من تلك المنفعة المتوهمة.

ويعلل الإمام ابن القيم(٣٤) رحمه الله سبب المنع من اتخاذ الخمر علاجاً ودواء يستشفى به فيقول: « فإن تحريمه يقتضي تجنبه والبعد عنه بكل طريق، وفي اتخاذه دواء حض على الترغيب فيه وملابسته، وهذا ضد مقصود الشارع » (٣٥).

وكذلك وسائل الإثبات، فإن القول بجواز أي وسيلة مطلقاً وإن كان في اتخاذها ارتكاب محرم من المحرمات، إنما هو مناقض لإرادة الشارع؛ لأن الله تعالى لما منع من اتخاذ الوسائل المحرّمة، إنما كان ذلك بسبب ما تفضي إليه من مفاسد عظيمة ترجح على تلك المصالح المتوقع حصولها فيما لو استخدمت تلك الوسائل، وقواعد الشرع تنص على أن (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح). وتحريم الوسيلة يقتضي تجنبها والابتعاد عن كل ما يفضي إلى استخدامها، فإذا قلنا بجواز استعمالها، فإن ذلك يفضي إلى ملابسة المحرّم، ومن هنا كانت مناقضتها لإرادة الشارع.

---

(٣٤) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرعي الدمشقي، شمس الدين أبو عبد الله بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ). انظر : ابن مفلح، المقصد الأرشد (٢/ ٣٨٤-٣٨٥).

(٣٥) ابن القيم، زاد المعاد (٤/ ١٥٦).

ومن ناحية أخرى، فإن استخدام الوسائل المحرّمة للوصول إلى إثبات الأحكام الشرعية والوقائع القضائية، ربما اتخذ ذريعة للوصول إلى مقارفة المحرمات بحجة إقامة الشرع والوصول إلى الحق وتحقيق العدالة، وهذا أيضاً فيه مناقضة لإرادة الشارع، لا سيما وأن الشريعة جاءت بسد الذريعة والمنع من التحيل إذا كان قصد المكلف تحليل ما حرّم الله، وقلب الباطل حقاً.

ب – ومن الأمثلة على شرط مشروعية الوسائل، نهيه عليه الصلاة والسلام عن التجسس والتحسس على المسلمين، وانتهاك حرمات البيوت، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: يؤْثُرُ عن النبي ﷺ قال: « **إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا، ولا تحسسوا، ولا تباغضوا، وكونوا إخواناً، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك** » (٣٦).

ولا شك أن التجسس والتحسس وسيلة يمكن للحاكم اتباعها للوقوف على المنكرات الخفية التي يقترفها الناس داخل بيوتهم، فيعمل على منعها قبل وقوعها. إلا أن الشارع نهى عن اتخاذ مثل هذه الوسيلة، واعتبرها غير مشروعة من حيث الجملة، وإن كانت تحقق مصلحة شرعية وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أن المفسدة المترتبة على ذلك من انعدام الأمن، وهتك حرمات الناس، وكشف عوراتهم، كل ذلك مقدم على تلك

(٣٦) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب : لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع (٥/ ١٩٧٦)، رقم ٤٨٤٩ .

المصلحة التي يجنيها الحاكم من التجسس، والغالب أن الضرر المترتب لا يتعدى حدود البيت الذي وقع فيه المنكر.

ولكن إذا غلب على الظن استمرار قوم داخل البيت، وقد احتفت قرائن وأمارات بتلك البيوت تدل على وجود منكر، بأن تكون المفسدة المترتبة انتهاك حرمة يفوت استداركها، كخلو رجل بامرأة لمقارفة الزنا، أو خلوه بآخر لقتله. فهذا النوع يجوز التحسس فيه ضرورة، حذراً من فوات ما لا يستدرك من انتهاك المحارم[٣٧].

وهكذا نرى أن التجسس الذي يعود على الجماعات والأفراد بالضرر هو المنهي عنه، أما ما فيه مصلحة للمجتمع فلا يعد محرماً؛ إذ استعمله النبي ﷺ فيما يعود بالنفع على الإسلام والمسلمين.

وبذلك نعلم يقيناً أن الشارع الحكيم أولى عناية شديدة بمشروعية وسيلة الإثبات، ولم يجعل الوصول إلى تطبيق الأحكام الشرعية، وإقامة ميزان العدل، بالطرق المحرمة والملتوية كتلك التي تنقض أصل الدين وقيمه العليا، وإنما اعتبر تلك الوسائل التي تحافظ على هذا الأصل وتلك القيم. والعاقل يعلم يقيناً أن ذلك من الحكمة؛ إذ لا يتصور أن يبني الشرع أصلاً ثم يأتي بما ينقضه.

---

(٣٧) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية ص ٣١٤.

الشرط الثاني: أن تفيد الوسيلة العلم اليقيني أو غلبة الظن.

يقصد من الإثبات الوصول إلى الحقيقة الضائعة بين طرفي النزاع، إحقاقاً للحق، وإقامةً لميزان العدالة الذي أمر الله تعالى بإقامته بين الناس ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ (٣٨). وعليه فإن الإثبات لابد أن يستند إلى أساس قويم، وسند قوي، يكشف عن وجه الحقيقة التي احتفت باللبس والغموض، وهذا الأمر لا يتحقق إلا إذا كانت وسيلة الإثبات دالة على الحق يقيناً، أو بغلبة الظن الذي يقرب من العلم واليقين(٣٩). فلا يجوز للحاكم أو المفتي أن يحكم في أي قضية من القضايا المعروضة عليه إلا إذا توصل بها إلى علم بالحق أو ظن غالب، بعد أن يستفرغ جهده في طلب الحق ومعرفته، ولا يحل له أن يقضي بغيره بالإجماع المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، أما إذا لم يتوصل بها إلى علم بالحق أو غلبة الظن، فلا يحل له أن يقضي والحالة هذه، وإلا كان واقعاً في المحرم والإثم الذي يشمله قول الله تعالى ﴿ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾(٤٠)(٤١).

فالأصل في الوسيلة أن تدل دلالة قاطعة على إثبات الحكم بحيث يحصل

(٣٨) سورة الحديد، آية ٢٥ .

(٣٩) انظر : الزحيلي، وسائل الإثبات (١/ ٥٥) .

(٤٠) سورة الأعراف، آية ٣٣ .

(٤١) انظر : ابن القيم، إعلام الموقعين (٤/ ١٧٣)، العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (٢/ ٥٣) .

لدى القاضي علم يقيني في محل الإثبات، ولذا نجد أن الله تعالى لما ذكر الشهادة قال: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾(٤٢)، وقال حكاية عن إخوة يوسف: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾(٤٣). ولذا نجد أن العلماء اشترطوا في الشهادات في الحقوق وغيرها أن يكون الشاهد عالماً بها؛ إذ لا تحصل الشهادة إلا بما عُلِمَ وقُطِعَ بمعرفته، وقد يلحق الظن الغالب باليقين للضرورة في بعض الصور كالشهادة في التفليس، وحصر الورثة، وشبهها (٤٤).

أما إذا تعذر الوصول إلى العلم اليقيني في القضية المتنازع فيها، فإن للقاضي مندوحة في الاعتماد على غلبة الظن لضرورة الوصول إلى الحق وإقامة العدل، لا سيما وأن الشارع الحكيم اعتبر الحكم بغلبة الظن في كثير من الأحكام الشرعية، وأجرى لنا غلبة الظن في الأحكام مجرى اليقين ولكن بعد أخذ الحيطة لذلك بأقصى ما يستطاع(٤٥)؛ وأمرنا بالعمل به في مسائل الاجتهاد والقضاء، كالإخبار برؤية الأهلة في دخول شهر رمضان والخروج منه، ودخول أوقات الصلوات، والعمل بالقرائن، والعمل بالشاهدين، وبالإقرار، واليمين، وهذه الأمور كلها تفيد الظن الراجح ويجب العمل بها شرعاً (٤٦).

---

(٤٢) سورة الزخرف، آية ٨٦ .

(٤٣) سورة يوسف، آية ٨١ .

(٤٤) انظر : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٢٣)، ابن فرحون، تبصرة الحكام (١/ ٢٤٣) .

(٤٥) انظر : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٣٢)، الغزالي، المستصفى (١/ ٣٧١)، الشاطبي، الموافقات (٢/ ٩٠) .

(٤٦) انظر : إبراهيم، طرق القضاء في الشريعة الإسلامية ص٥، الزحيلي، وسائل الإثبات (٢/ ٧٤١).

يقول البعقوبي[٤٧]: « وأما اعتبار غلبة الظن لدخول الوقت – أي دخول وقت الصلاة – فإن غلبة الظن لها أثر في إثبات الأحكام الشرعية وهي البينة، وتقويم المقومين للمسروق بنصاب السرقة، وإلحاق الولد بالأب بقول القافة، فإن هذه المواضع جميعها ثبتت الأحكام بغلبة الظن، كذلك هنا » [٤٨]. وهذا ما أمر الله به نبيه ﷺ في قوله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾[٤٩]. يقول الإمام القرطبي[٥٠] رحمه الله: « (بما أراك الله) معناه على قوانين الشرع، إما بوحي ونص، أو بنظر جار على سنن الوحي ... » [٥١]، فالنبي ﷺ مأمور بأن يحكم بين الناس بما أراه الله على سبيل القطع واليقين من خلال الوحي أو النص، أو عن طريق الاجتهاد باستفراغ الوسع في الوصول إلى الحق الذي قد يكون مبناه على الظن الغالب، كما في حديث أم سلمة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: « **إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار،**

(٤٧) هو محمد بن أبي المكارم الفضل بن بختيار بن أبي نصر البعقوبي، أبو عبد الله، (ت٦١٧هـ) . انظر : ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ١٢٣) .

(٤٨) البعقوبي، شرح العبادات الخمس ص١٤٧ .

(٤٩) سورة النساء، آية ١٠٥ .

(٥٠) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله القرطبي (ت٦٧١هـ) . انظر : ابن فرحون، الديباج المذهب (٢/ ٣٠٨-٣٠٩) .

(٥١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٣٧٦) . وانظر : ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٦٣) .

فليأخذها أو فليتركها »[٥٢]. والقول باشتراط القطعية واليقين في طرق الإثبات، سيؤدي حتماً إلى تعطيل مصالح الناس وضياع الحقوق؛ لأن الوقوف على عين الحقيقة ويقينها أمر نادر الوقوع.

ومما تجدر الإشارة إليه، أن الشارع لم يعتبر مطلق الظن في غالب المسائل، وإنما المعتبر في ذلك الظن الغالب الذي يستند إلى أمارات وقرائن وأدلة شهد الشرع باعتبارها. أما إن كان الظن الغالب لا يستند إلى دليل فلا اعتبار له في الشرع ولا يلتفت إليه[٥٣]، لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[٥٤]، بل وصفه الله تعالى بأنه إثم فقال: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[٥٥]. وقال عليه الصلاة والسلام: « **إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث** »[٥٦].

يقول القرطبي ـ رحمه الله ـ: « للظن حالتان حالة تعرف وتقوى بوجه من وجوه الأدلة فيجوز الحكم بها وأكثر أحكام الشريعة مبنية على غلبة الظن كالقياس وخبر الواحد وغير ذلك من قيم المتلفات وأروش[٥٧] الجنايات والحالة الثانية أن يقع في النفس شيء من غير دلالة فلا يكون ذلك أولى من

---

(٥٢) أخرجه البخاري، كتاب المظالم، باب: إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه (٢/ ٨٦٧)، رقم ٢٣٢٦، ومسلم في كتاب الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (٣/ ١٣٣٧)، رقم ١٧١٣. واللفظ للبخاري.

(٥٣) انظر: ابن قدامة، المغني (١/ ١٢٦)، ابن فرحون، تبصرة الحكام (١/ ٤٦٨)، الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ٣٩٨).

(٥٤) سورة يونس، آية ٣٦.

(٥٥) سورة الحجرات، آية ١٢.

(٥٦) سبق تخريجه ص ٣٧.

(٥٧) الأروش: جمع أرش ـ بفتح ثم سكون ـ ما وجب من المال في الجناية على ما دون النفس. انظر: قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص٥٤.

ضده فهذا هو الشك فلا يجوز الحكم به وهو المنهي عنه » (٥٨).

الشرط الثالث: أن تكون وسيلة الإثبات سالمة من القوادح.

إن الوسيلة المعتبرة شرعاً ينبغي أن تكون سالمة من أي قادح يقلل من الثقة بها من حيث قوة وصحة دلالتها على ما يراد إثباته؛ فينبغي أن تكون سالمة من التصنع والتزوير والتزييف؛ ذلك أن اعتبار أي وسيلة بقطع النظر عن المصدر لها، يفتح باباً واسعاً لكل مدعٍ أن يثبت دعواه بأي طريق كان، ولو اضطره الأمر إلى التزييف أو التزوير، الأمر الذي يؤول إلى ضياع الحقوق، وأكل أموال الناس بالباطل، وضياع الأحكام الشرعية، لا سيما وأن النفوس لديها قابلية تنزع إلى الظلم والاعتداء والهروب من التكاليف عن طريق تتبع الرخص وشذوذ الأقوال، قال تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾(٥٩)، فكان لزاماً على القاضي أن لا يقبل أي وسيلة ما لم تكن موثقة، أو صادرة من جهة معتمدة لديه، هذا بالإضافة إلى ما يلزم اتخاذه من إجراءات احتياطية لضمان سلامة البينة إذا اقتضى المقام ذلك.

وإن المتأمل لكلام الفقهاء، ليلمس منه أهمية مثل هذا الشرط في طرق الإثبات؛ فتجدهم مثلاً حين تحدثوا عن الشهادة كطريق من طرق الإثبات،

---

(٥٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٣٢) .

(٥٩) سورة الأحزاب، آية ٧٢ .

لم يقبلوها هكذا مجردة عن كل قيد، بل تـراهم يضـعون شروطـاً للشـهادة، كالإسلام، والبلـوغ، والعقـل، والعدالـة، والسـلامة مـن التهمـة(٦٠)، بـل اشترطوا كذلك تزكية الشهود. وبـذلك يحصـل للقـاضي غلبـة الظـن عـلى صدق الذي تحمل الشهادة، ويكون حكمه القضائي بناء على تلك الشـهادة الموثوق بها.

وأيضاً، فإن بعض الدعاوى ربما تقع من غير أن يكون لأي من طرفيها بينـة تصدق دعواه، أو أن كلا الطرفين أظهر بينة ترجح دعواه بحيث أصبح مـن العسير ترجيح إحداهما على الأخرى، أو أن القاضي شك في صـحة دعـوى وبينة أحد الطرفين، وبالتالي تنعدم ثقة القاضي بالأدلة التي بين يديه. فكـان لابد له من بذل الوسع في كشف الحقائق ورد الحقوق إلى أصحابها، وفـض النزاع الذي نشب بين طرفي الدعوى، وهو والحالة هذه قـد يلجـأ إلى أهـل الخبرة والاختصاص مستعيناً بهم في تحديد صاحب الحق، وبيان صحة كـل بينة ومصداقيتها في الدلالة على الحق. وهذا هو الموافق لما جاءت به الشريعة من الدعوة إلى إقامة العدل.

ولا أدل على ذلك مـن قـول الله تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾(٦١)، حيث لم يلغ الشارع خبر الفاسـق مطلقـاً، وإنـما اعتـبره بشرـط

---

(٦٠) ويقصد بالتهمة هنا، كأن يكون الشاهد قريباً للمشهود له، أو عدواً له، أو مستغفلاً، أو له منفعة شخصية . انظـر : ابن فرحون، تبصرة الحكام (١/ ٢٥٨-٢٧١) .

(٦١) سورة الحجرات، آية ٦ .

التثبت من خبره والتبين؛ ذلك أن الفاسق خبره غير موثوق بـه، فهـو لا يتـورع عن الكذب فيما يخبر، وربما لم يكن مستند ذلك الخبر العلم، وإنـما مجـرد الظـن، ومع ذلك لم تلغه الشريعة، وإنما ينظر فيه بحسـب المؤيـدات والأمـارات التـي احتفت به، فإن كانت مؤيدة له أخذنا به، وإلا أسقطنا خبره.

ويقرر ابن القيم رحمه الله هذا المعنى فيقول: « والمقصود أن الشريـعة لا تـرد حقاً، ولا تكذب دليلاً، ولا تبطـل أمـارة صـحيحة، وقـد أمـر الله بالتثبـت والتبين في خبر الفاسق، ولم يأمر برده جملة، فـإن الكـافر الفاسـق قـد يقـوم خـبره عـلى شـواهد الصـدق، فيجـب قبولـه والعمـل بـه »...، ثـم قـال: « فقوله ﷺ: (**البينة على المدعي**) أي عليه أن يظهر ما يبـين صـحة دعـواه، فإن ظهر صدقه بطريق من الطرق حكم له.

ولم يـزل حـذاق الحكـماء والـولاة يستخرجـون الحقـوق بالفراسـة والأمـارات، فإن ظهرت لم يقدموا عليها شـهادة تخالفهـا ولا إقـراراً. وقـد صرّح الفقهاء كلهم بأن الحاكم إذا ارتاب بالشهود فـرّقهم وسـألهم: كيـف تحملوا الشهادة؟ وأين تحملوها؟ وذلك واجب عليه، متـى عـدل عنـه أثـم وجار في الحكم ... » (٦٢).

إلا أنه يجب التنبه إلى أن مثل هذا القول الذي ذهب إليه ابن القيم ليس عـلى إطلاقه، بمعنى أن الشريعة لم تعتبر خبر الفاسق مصدراً للحكم بذاته، وإنـما أمرت بالتثبت من خبره إما عن طريق الاستعلام من العـدول الـذين يوثـق

---

(٦٢) ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢٤ . وانظر : ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٥/ ٣٠٧) .

بخبرهم، وإما بما احتف به من قرائن وأمارات، تؤكد صدق هذا الفاسق أو كذبه، فإن أثبت ذلك كذبه كان الخبر مردوداً برمّته، وإن أثبت صدقه، أصدرنا الحكم بناء على ما حصل لنا من خبر العدل أو بناء على تلك القرائن والأمارات لا بسبب خبر الفاسق. يقول ابن كثير[٦٣]: « يأمر تعالى بالتثبت في خبر الفاسق ليحتاط له، لئلا يحكم بقوله، فيكون في نفس الأمر كاذباً أو مخطئاً، فيكون الحاكم بقوله قد اقتفى وراءه، وقد نهى الله عز وجل عن اتباع سبيل المفسدين »[٦٤].

ويدل لذلك سياق سبب نزول هذه الآية؛ فإن الوليد بن عقبة لما بعثه النبي ﷺ على صدقات بني المصطلق ليقبض ما عندهم مما جمع من الزكاة، فلما سمع القوم بذلك تلقوه تعظيماً لأمر رسول الله ﷺ، فظن أنهم يريدون قتله، فرجع إلى النبي ﷺ وزعم أنهم منعوه الصدقة، وأرادوا قتله، فبعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد وأمره أن يتثبت ولا يعجل ، فلما سمع خالد منهم ما يسره، رجع وأخبر النبي ﷺ الخبر، فأنزل الله هذه الآية[٦٥].

(٦٣) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوّ بن درع القرشي البصروي ـ نسبة إلى بصرى ـ ثم الدمشقي، أبو الفداء عماد الدين (ت٧٧٤هـ) . انظر : ابن العماد، شذرات الذهب (٦/ ٢٣١) .

(٦٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤/ ٢٢٣) .

(٦٥) انظر : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣١٢)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤/ ٢٢٤) .

المبحث الرابع
أنواع وسائل الإثبات

المطلب الأول: وسائل الإثبات المتفق عليها.

لم يتناول الفقهاء وسائل الإثبات بشكل عام، وإنما انصب كلامهم على طرق الإثبات القضائي، فيما يسمونه بطريق الحكم. ولذا كان لا بد من الإشارة إلى تلك الطرق والوسائل التي ذكروها، لا سيما وأن بعضاً منها يصلح أن يكون طريقاً للإثبات في الأحكام الشرعية، فضلاً عن المسائل القضائية.

وقد اتفق الفقهاء على أن الإقرار والشهادة واليمين، حجج شرعية، وطرق معتمدة في الإثبات، يمكن للقاضي أن يعتمد عليها في إصدار أحكامه القضائية[٦٦].

وفي هذا المطلب سنعرض إن شاء الله تعالى إلى تلك الوسائل التي اتفق الفقهاء على اعتبارها طرقاً شرعيةً للإثبات وإقامة الحجة. ونظراً لكون هذه الطرق القديمة قد سبق بحثها في دراسات مستقلة، وكون مدار البحث على الوسائل المستجدة، فإننا لن نفصل في تلك الوسائل القديمة، وإنما سنتناولها

---

(٦٦) انظر : ابن نجيم، البحر الرائق (٧/ ٢٠٥)، ابن عابدين، رد المحتار (٥/ ٣٥٤)، مجلة الأحكام العدلية م١٨١٧، ١٨١٨، ١٨٢٠، ابن رشد، بداية المجتهد (٢/ ٥٢٢)، ابن جزي، القوانين الفقهية ص١٩٤، النووي، روضة الطالبين (١٠/ ١٤٣، ١٤٦)، الزركشي، المنثور (٢/ ٣٢)، ابن قدامة، المغني (١٤/ ٣٣، ١٣٢-١٢٤، ٢٢٢)، الشويكي، التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح (٣/ ١٣١٨-١٣٢) .

بالاختصار من خلال بيان معاني كل منها، وأدلة مشروعيتها [٦٧].

أولاً: الإقـــرار.

١) **تعريفه**: الإقرار في اللغة، الإذعان للحق والاعتراف به، يقال: أقرَّ بالحق، أي اعترف به[٦٨].

وفي اصطلاح الفقهاء: هو إخبار الإنسان عن حق عليه لآخر[٦٩].

٢) **مشروعيته**:

يعد الإقرار من أقوى طرق الإثبات القضائي؛ لأن فيه قطعاً للنزاع بين الخصوم، فلا يحتاج بعده إلى شيء آخر[٧٠]، فهو فوق الشهادة، بناء على أن التهمة منتفية في الغالب عن المقر، ومن النادر أن يقر الشخص على نفسه بحق ليس عليه، ولذلك يقول أشهب[٧١]: « قول كل أحد على نفسه أوجب من دعواه على غيره » [٧٢].

ونظراً لهذه القوة في إظهار الحق، نجد أن الشريعة الإسلامية اعتبرت

---

(٦٧) للاستزادة انظر : ابن القيم، الطرق الحكمية، ابن فرحون، تبصرة الحكام، الزحيلي، وسائل الإثبات، إبراهيم، طرق القضاء في الشريعة الإسلامية ، إبراهيم، طرق الإثبات الشرعية، البهي، من طرق الإثبات .

(٦٨) انظر : ابن منظور، لسان العرب (٥/ ٨٨)، الفيومي، المصباح المنير ص١٨٩ .

(٦٩) هذا تعريف الحنفية للإقرار . انظر : المجلة م ١٥٧٢، القونوي، أنيس الفقهاء ص٢٤٣ .

وانظر المذاهب الأخرى في تعريف الإقرار : النفراوي، الفواكه الدواني (٢/ ٢٤٦)، الحطاب، مواهب الجليل (٥/ ٢١٦)، الشربيني، مغني المحتاج (٢/ ٢٣٨)، ابن مفلح، الفروع (٥/ ٢٩٦)، الشويكي، التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح (٣/ ١٣٩٣)، الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤/ ١٥١)، البعلي، المطلع ص٤١٤ .

(٧٠) انظر : القونوي، أنيس الفقهاء ص٢٤٣ .

(٧١) هو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم، أبو عمر المعافري الجعدي (ت٢٠٤هـ) . انظر : ابن فرحون، الديباج المذهب (١/ ٣٠٧-٣٠٨) .

(٧٢) ابن فرحون، تبصرة الحكام (٢/ ٥١) .

الإقـرار طريقـاً ووسـيلة لإثبـات الحقـوق والحـدود، وقـد دل عـلى ذلـك نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول.

فمن الكتاب:

أ - قولـه تعـالـى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾(٧٣).

ففي هذه الآية دليل على قبول إقرار المرء على نفسه؛ لأنها شهادة منه عليها، وإخبار على وجه تنتفي التهمة عنه، إذ العاقل لا يكذب على نفسه (٧٤).

ب - قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ (٧٥). قال القرطبي: « شهادة المرء على نفسه إقراره بالحقوق عليها » (٧٦).

جـ - قوله تعالى: ﴿ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ ﴾(٧٧).

---

(٧٣) سورة آل عمران، آية ٨١ .

(٧٤) انظر : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٠٢) .

(٧٥) سورة النساء، آية ١٣٥ .

(٧٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٤١٠) .

(٧٧) سورة البقرة، آية ٢٨٢ .

قال القرطبي: « وهو المدين المطلوب يُقرِّ على نفسه بلسانه ليُعلم ما عليه... فأمر الله تعالى الذي عليه الحق بالإملاء؛ لأن الشهادة إنما تكون بسبب إقراره » (٧٨).

ومن السنة:

أ - عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله تعالى عنهما أنهما قالا: إن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر - وهو أفقه منه - : نعم فاقض بيننا بكتاب الله وأْذَنْ لي، فقال رسول الله ﷺ: « **قُلْ** ». قال: إن ابني كان عَسِيفاً(٧٩) على هذا فزنى بامرأته، وإني أُخبرت أن على ابني الرَّجْم، فافتديت منه بمائة شاة ووَليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني إنما على ابني جَلْد مائة وتَغْريب عام، وأن على امرأة هذا الرَّجم. فقال رسول الله ﷺ: « **والذي نفسي بيده لأقضينَّ بينكما بكتاب الله، الوَليدة والغَنَم رَدٌّ، وعلى ابنك جَلْدُ مائةٍ وتَغْريبُ عَامٍ، واغْدُ يا أُنَيْس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارْجُمْها** ». قال فغدا عليها فاعترفت، فأمر بها رسول الله ﷺ، فرجمت(٨٠).

والحديث واضح الدلالة على المراد، حيث إن النبي ﷺ قد علّق إقامة الحد على المرأة الزانية بإقرارها واعترافها، فإن هي أقرّت واعترفت أقام عليها

(٧٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٨٥) .

(٧٩) العسيف : الأجير . انظر : ابن الأثير، النهاية (٣/ ٢٣٦،٢٣٧) .

(٨٠) أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب : إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (٢/ ٩٥٩)، رقم ٢٥٤٩، ومسلم، كتاب الحدود، باب : من اعترف على نفسه بالزنى (٣/ ١٣٢٤)، رقم ١٦٩٧ .

حد الزنا. وهذا يدل على أن النبي ﷺ اعتبر الإقرار طريقاً من طرق إثبات الحدود التي تندرئ بالشبهات، وإذا كان الإقرار حجة في الحدود، ففي غيره من باب أولى(٨١).

ب - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه، فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه، حتى رَدَّدَ عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال: « **أبك جنون** »؟ قال: لا، قال: « **فهل أُحْصِنْتَ** »؟ قال: نعم، فقال النبي ﷺ: « **اذهبوا به فارجموه** » ... الحديث (٨٢).

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ أقام الحد على الرجل بسبب اعترافه بالوقوع في الزنا، ولو كان اعترافه وإقراره ليس حجة، لطلب منه البينة على ذلك، ولمّا لم يطلب منه ذلك، كان الإقرار حجة بذاته.

جـ- عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ: إن الله قد بعث محمداً ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أُنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله فيَضلُّوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء،

---

(٨١) انظر: السرخسي، المبسوط (١٧/ ١٨٥)، قاضي زاده، تكملة فتح القدير (٨/ ٣١٨).

(٨٢) أخرجه البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: لا يرجم المجنون والمجنونة (٦/ ٢٤٩٩) رقم ٦٤٣٠، ومسلم، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا (٣/ ١٣١٨) رقم ١٦٩١.

إذا قامت البينة أو كان الحَبَل أو الاعتراف[٨٣].

وجه الدلالة من الحديث: تصريح عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بأن الاعتراف والإقرار من الزاني طريق لإقامة الحد عليه، وهو بذلك حجة شرعية.

وأما الإجماع؛ فإن الأمة أجمعت على أن الإقرار حجة على المقر، من عهد النبي ﷺ ، وعمل به الصحابة رضوان الله عليهم، ومن تبعهم من علماء الأمة وقضاتها إلى يومنا هذا [٨٤].

أما المعقول: فالإقرار إخبار على وجه ينفي عنه التهمة والريبة، إذ من المعلوم عقلاً أن العاقل لا يقر على نفسه بما هو كذب إضراراً بنفسه، ولذلك قلنا بأن الحكم بالإقرار أولى من الحكم بالشهادة التي يكون احتمال كذب الشهود فيها أقوى منه في الإقرار [٨٥].

---

(٨٣) أخرجه البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب : رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت (٦/ ٢٥٠٣)، رقم ٦٤٤٢، ومسلم، كتاب الحدود، باب : رجم الثيب في الزنى (٣/ ١٣١٧)، رقم ١٦٩١ .

(٨٤) انظر : قاضي زاده، تكملة فتح القدير (٨/ ٣١٩)، الماوردي، الحاوي (٧/ ٣، ٤)، النووي، شرح صحيح مسلم (١١/ ١٩٢)، ابن قدامة، المغني (٧/ ٢٦٢).

(٨٥) انظر : قاضي زاده، تكملة فتح القدير (٨/ ٣١٩)، الشيرازي، المهذب (٢/ ٣٤٣)، ابن قدامة، المغني (٧/ ٢٦٢) .

ثانياً: الشهادة.

١) تعريفها: الشهادة في اللغة مصدر شَهِدَ، وهي تأتي على عدة معانٍ:

أ - **الحضور**. يقال: شهدت المجلس، أي حضرته، والشهيد الحاضر، وهو من أسماء الله الحسنى، بمعنى الذي لا يغيب عن علمه شيء، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾(٨٦)، أي كان حاضراً في الشهر مقيماً غير مسافر، فليصم ما حضر وأقام فيه(٨٧).

ب - **المعاينة والمطالعة**، يقال: شهدت الشيء، أي اطلعت عليه وعاينته، فأنا شاهد، وشهدت العيد، أدركته وشاهدته مشاهدة، مثل عاينته معاينة وَزْناً ومَعْنًى. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ سَتُكۡتَبُ شَهَٰدَتُهُمۡ وَيُسۡـَٔلُونَ ﴾ (٨٨). قال ابن كثير: « أي شاهدوه وقد خلقهم الله إناثاً » (٨٩).

---

(٨٦) سورة البقرة، آية ١٨٥ .

(٨٧) انظر : ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٢٣٨)، الرازي، مختار الصحاح ص١٤٧، الفيومي، المصباح المنير ص١٢٤، النسفي، طلبة الطلبة ص٢٦٩، القونوي، أنيس الفقهاء ص٢٣٥.

(٨٨) سورة الزخرف، آية ١٩ .

(٨٩) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤/ ١٣٥). وانظر : ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٢٣٩)، الفيومي، المصباح المنير ص١٢٤ .

ج - الخبر القاطع المبني على العلم والمشاهدة . تقول: شهد الرجل على كذا، أي أخبر بما قد شاهده وعاينه يقيناً، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ﴾[٩٠].

د - **الحَلِفُ**. يقال: أشهد بكذا، أي أحلف، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[٩١].

هـ - **الإقرار**. ومنه قوله تعالى: ﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ﴾[٩٢]، أي مقرين [٩٣].

أما في الاصطلاح فهي: « إخبار الشخص بحق للغير على الغير بلفظ أشهد »[٩٤].

وقيل أيضاً الشهادة هي: « إخبار عن عيان، بلفظ الشهادة في مجلس القاضي، بحق للغير على آخر »[٩٥].

وعرفت أيضاً بأنها: « الإخبار بحق شخص على غيره عن مشاهدة وعيان،

(٩٠) سورة يوسف، آية ٨١ . وانظر : ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٢٣٩)، النسفي، طلبة الطلبة ص٢٦٩، أبو جيب، القاموس الفقهي ص٢٠٣ .

(٩١) سورة النور، آية ٦ . وانظر : ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٢٣٩)، الفيومي، المصباح المنير ص١٢٤ .

(٩٢) سورة التوبة، آية ١٧ .

(٩٣) انظر : الأصفهاني، المفردات ص٢٦٩ .

(٩٤) هذا تعريف الشافعية . انظر : الجمل، حاشية الجمل (٥/ ٣٧٧)، المليباري، فتح المعين (٤/ ٢٧٣) .

وانظر : تعريفات المذاهب الأخرى: ابن الهمام، شرح فتح القدير (٧/ ٣٦٤)، الحصكفي، الدر المختار (٨/ ١٧٢)، النفراوي، الفواكه الدواني (٢/ ٢١٩)، الدردير، الشرح الكبير (٦/ ٦٠)، الدسوقي، حاشية الدسوقي (٦/ ٦٠)، البهوتي، كشاف القناع (٦/ ٤٠٤)، الشويكي، التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح (٣/ ١٣٦١) .

(٩٥) الجرجاني، التعريفات ص١٢٩ .

لا عن تخمين وحسبان » [٩٦].

وعنـد التأمـل والنظـر نـرى مـدى دلالـة المعنـى اللغـوي عـلى المعنـى الاصطلاحي، فالشهادة مبناها على المعاينة والاطلاع والعلم القطعـي، بـأن يكون الشاهد قد حضر الواقعة المشهود عليها. فإذا ما افتقـرت الشـهادة إلى شيء من ذلك، كان مجرد إخبار يحتمل الصـدق والكـذب، ولا يعتـد بـه في ثبوت الأحكام والحقوق.

٢) مشروعيتها :

تُعَدُّ الشهادة ثاني وسائل الإثبات المتفق عليها من حيث قوة الإثبات، حيث إن مبناها على العلـم الـذي يكـون عـن مشـاهدة ومعاينـة، لا عـن تخمـين وحسبان. وقد اتفـق الفقهـاء عـلى اعتبارهـا مـن طـرق الإثبـات سـواء في الأحكام الشرعية كرؤية الأهلة، أو في القضاء والمنازعات. وقد اسـتندوا في ذلك إلى أدلة كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

فمن الكتاب:

أ – قولـه تعـالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾، ثـم قـال: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾[٩٧].

(٩٦) قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص٢٦٦ .

(٩٧) سورة البقرة، آية ٢٨٢ .

ب – قوله جل شأنه: ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ﴾[98].

ج – قوله تبارك وتعالى: ﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ﴾[99].

د – قوله عز من قائل: ﴿ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾[100].

هـ – وقال عز وجل: ﴿ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ﴾[101].

فهذه الآيات الكريمات، تنص صراحة على الأمر بالإشهاد على الحقوق والمعاملات، بل جعلت كتم الشهادة من الإثم والمعصية لله عز وجل، وهذا الأمر يدل على مشروعيتها، مما يدل على اعتبارها طريقاً من طرق فصل الخصومات وحل المنازعات أمام القضاء.

أما من السنة:

أ – عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: « **من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ، هو عليها فاجرٌ، لقي الله وهو عليه غضبان** »، فأنزل الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ الآية، فجاء الأشعث، فقال: ما حدَّثكم أبو عبد الرحمن؟ فيَّ أُنزلت هذه الآية، كانت لي بئر في أرض ابن عمٍّ لي، فقال لي: « **شهودك** ». قلت: ما لي شهود. قال:

(٩٨) سورة البقرة، آية ٢٨٣ .

(٩٩) سورة النساء، آية ٦ .

(١٠٠) سورة النساء، آية ١٥ .

(١٠١) سورة الطلاق، آية ٢ .

« **فيمينه** ». قلت: يا رسول الله، إذاً يحلف، فذكر النبي ﷺ هذا الحديث، فأنزل الله ذلك تصديقاً له (١٠٢).

ووجه الدلالة من هذا الحديث، أن الأشعث بن قيس لما ادعى ملكية البئر التي في أرض ابن عمه، طلب منه النبي ﷺ إحضار بينة تثبت دعواه، وهم الشهود الذين يشهدون بصدق دعواه، فكان ذلك دليلاً صريحاً على اعتبار الشهادة طريقاً من طرق الإثبات القضائي وفصل النزاعات.

ب – عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشَرِيك بن سَحْماء، فقال النبي ﷺ: « **البينة أو حدٌّ في ظهرك** ». فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً، ينطلق يلتمس البيّنة؟ فجعل يقول: « **البينة وإلا حدٌّ في ظهرك** »، فذكر حديث اللعان (١٠٣).

ووجه الدلالة من الحديث، أن النبي ﷺ طلب من هلال بن أمية أن يحضر البينة التي تشهد بصدق ما ادعاه على امرأته، وهذه البينة هي أربعة شهداء يشهدون أنها قارفت الزنا، فكان ذلك دليلاً واضحاً على اعتبار الشهادة طريقاً من الطرق التي يستند إليها القضاء في الإثبات.

---

(١٠٢) سبق تخريجه ص ٣٢ .

(١٠٣) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب : إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البينة.. (٢/ ٩٤٩)، رقم ٢٥٢٦، وفي التفسير / سورة النور، باب : (ويدرأ عنها العذاب..) (٤/ ١٧٧٢) رقم ٤٤٧٠، ومسلم، كتاب اللعان (٢/ ١١٣٤)، رقم ١٤٩٦ .

أما الإجماع؛ فقد انعقد إجماع المسلمين منذ الزمن الأول إلى زماننا هذا على اعتبار الشهادة حجة شرعية معتبرة في القضاء وفصل الخصومات، وطريقاً من طرق الإثبات، إذا ما تحققت شروطها المعتبرة وانتفت موانعها [١٠٤].

أما المعقول؛ فإن من طبع البشر النزوع إلى حب الذات والانتصار للنفس، مما قد يؤدي بهم إلى أن يتجاحدوا فيما بينهم، فيدعي كل واحد ما عند الآخر، نتيجة لما يجري بينهم من تعاملات، وتصرفات، وعلاقات، فجاءت الشريعة بتشريع الشهادة لإقامة ميزان العدل، وحفظ الحقوق، ولكي يثبت كل صاحب حق حقه [١٠٥].

ثالثاً: اليمين.

١) تعريفها:

اليمين في اللغة تطلق على عدة معانٍ، منها: الجارحة، والقوة، والحَلِف والقسم[١٠٦]، والمعنى الأخير هو المراد في باب الإثبات.

أما في الاصطلاح؛ فإن الفقهاء لم يذكروا تعريفاً لليمين التي شرعت في باب الدعاوى والأقضية، وإنما تعريفاتهم اقتصرت على بيان المعنى العام لليمين الذي يشمل القيام ببعض الأعمال أو الامتناع عنها، وخصصوا لها باباً فقهياً

---

(١٠٤) انظر : ابن المنذر، الإجماع ص٦٤، ابن حزم، مراتب الإجماع ص٥٢، الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ٤٢٦)، ابن مفلح، المبدع (١٠/ ١٨٨)، ضويان، منار السبيل (٤/ ٤٢٦)، الدمياطي، إعانة الطالبين (٤/ ٢٧٣) .

(١٠٥) انظر : السرخسي، المبسوط (١٦/ ١١٢)، ابن قدامة، المغني (١٤/ ١٢٤).

(١٠٦) انظر : ابن منظور، لسان العرب (١٣/ ٤٦٣)، الرازي، مختار الصحاح ص٣١٠، الفيومي، المصباح المنير ص٢٦١ .

مستقلاً أطلقوا عليه باب الأيمان والنذور، ولم يفردوا لليمين باباً كوسيلة من وسائل الإثبات، وإن كانوا أشاروا إلى بعض أحكامها في باب الدعاوى والبينات(١٠٧).

وفي ضوء ذلك عرّف الدكتور محمد الزحيلي اليمين القضائية بقوله: « تأكيد ثبوت الحق أو نفيه باستشهاد الله تعالى أمام القاضي » (١٠٨). وهو بهذا التعريف أخرج اليمين بالمعنى العام الذي ذكره الفقهاء في مصنفاتهم.

٢) مشروعيتها.

تعتبر اليمين طريقاً من طرق الإثبات المتفق على اعتبارها بين الفقهاء، يمكن للقاضي أن يستند إليها عند تعذر الوقوف على الحق وفصل النزاع بالوسائل المادية المشروعة، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول على حجية اليمين في القضاء، واعتبارها طريقاً من طرق الإثبات القضائي.

فمن الكتاب:

أ - قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾(١٠٩).

(١٠٧) انظر : الزحيلي، وسائل الإثبات (١/ ٣١٩) .

(١٠٨) الزحيلي، المرجع السابق نفسه .

(١٠٩) سورة آل عمران، آية ٧٧ .

ففي هذه الآية تحذير من الله عز وجل لأولئك الذين يكتسبون أموال الناس ويأكلونها بالباطل، ويكتسبون الحقوق بالأيمان الكاذبة، بأن لهم عقاباً شديداً يوم القيامة. وفي هذا دليل على أن الأيمان مشروعة، ولكن لم تشرع لاغتصاب حقوق الناس وأكل أموالهم بالباطل، وإنما شرعت ليتوصل بها صاحب الحق إلى حقه المشروع.

ب - قوله عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ... ﴾ الآيات(١١٠).

والمراد بالشهادة هنا اليمين، كما ذكر ذلك أهل التفسير(١١١) يقول ابن العربي(١١٢): « والفيصل في أنه يمين لا شهادة أن الزوج يحلف لنفسه في إثبات دعواه وتخليصه عن العذاب، وكيف يجوز لأحد أن يدعي في الشريعة أن شاهداً يشهد لنفسه بما يوجب حكماً على غيره. هذا بعيد في الأصل معدوم في النظر » (١١٣).

وبناء عليه، يمكن القول بأن الله سبحانه وتعالى اعتبر اليمين في فصل

(١١٠) سورة النور، الآيات ٦-٩ .

(١١١) انظر : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ١٨٦-١٨٧)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٣/ ٢٧٦)، الشنقيطي، أضواء البيان (٦/ ١٣٤-١٣٦) .

(١١٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ) . انظر : ابن فرحون، الديباج المذهب (٢/ ٢٥٢-٢٥٦) .

(١١٣) ابن العربي، أحكام القرآن (٣/ ١٣٤٤) .

النزاعات حال تعذر وجود البينة أو أي دليل مادي آخر يمكن الاستناد إليه في استصدار الأحكام القضائية، وهذا دليل على أن اليمين وسيلة من وسائل الإثبات القضائي، وطريق من طرق الحكم، حيث إن الشارع رتب عليه حكماً وهو حصول الفرقة بين الزوجين المتلاعنين.

أما من السنة، فعدة أحاديث أذكر منها:

أ - عن ابن أبي مليكة[١١٤]: أن امرأتين كانتا تخرزان في بيتٍ، أو في الحُجْرة، فخرجت إحداهما وقد أُنفِذَ بإشفى[١١٥] في كفّها، فادّعت على الأخرى، فرفع أمرهما إلى ابن عباس، فقال ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: « **لو يُعطَى الناس بدَعْواهُم، لذهب دماء قوم وأموالهم** »، ذكروها بالله، واقرؤوا عليها ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ﴾، فذكّروها فاعترفت، فقال ابن عباس: قال النبي ﷺ: « **اليمين على المدَّعَى عليه** » [١١٦].

ب - عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: « **من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ، هو عليها فاجرٌ، لقي الله وهو عليه غضبان** »، فأنزل الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا ﴾ الآية، فجاء الأشعث، فقال: ما حدَّثكم أبو عبد الرحمن ؟ فيَّ أنزلت هذه الآية،

(١١٤) هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة التيمي المكي، (ت ١١٧هـ) . انظر : ابن حجر، تهذيب التهذيب (٥/ ٣٠٦) .

(١١٥) الإشفى : بهمزة مكسورة، وألف مقصورة ؛ هو المثقب الذي يخرز به الإسكافي، ويستعمل في الأساقي والمزاود والقِرَب وأشباهها . انظر : ابن منظور، لسان العرب (١٤/ ٤٣٨) .

(١١٦) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم.. ﴾ (٤/ ١٦٥٦) رقم (٤٢٧٧) .

كانت لي بئر في أرض ابن عمٍّ لي، فقال لي: « **شهودك** ». قلت: ما لي شهود. قال: « **فيمينه** » . قلت: يا رسول الله، إذاً يحلف، فذكر النبي ﷺ هذا الحديث، فأنزل الله ذلك تصديقاً له [١١٧].

وهذان الحديثان وغيرهما ظاهرا الدلالة على مشروعية اليمين واعتبارها طريقاً من طرق الإثبات القضائي، حيث إن النبي ﷺ نص على أن من لا بينة له على دعواه فإن على الطرف الآخر وهو المنكر أن يحلف يميناً على أن الحق له، وعلى القاضي أن يفصل الحكم في النزاع بتلك اليمين.

أما الإجماع، فقد نقل ابن المنذر[١١٨] رحمه الله الإجماع على أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه [١١٩].

أما المعقول، فإن القاضي قد يصل به الأمر إلى طريق مسدود حال استعانته بالأدلة والوسائل المادية، كالشهادة والإقرار، مما يمنعه ذلك من رد الحقوق إلى أهلها، الوقوف على الحق المتنازع فيه، فإذا ما انعدمت هذه الأدلة المادية أو وقفت عند ذلك الحد المعين، فإن القاضي لا يجد بُدًّا من اللجوء إلى الأمور المعنوية التي تعتمد على العقيدة والأخلاق وضمائر الأطراف المتنازعة، ليستجلي غوامض الأمور، فيلجأ إلى طلب اليمين من المدعى عليه باعتبارها إحدى الوسائل المعنوية، تاركاً الأمر إلى ذمة ذلك المستحلف وضميره ودينه،

---

(١١٧) سبق تخريجه ص ٣٢ .

(١١٨) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر النيسابوري، والراجح أنه توفي سنة (٣١٨هـ) . انظر : الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٤٩٠-٤٩٢) .

(١١٩) انظر : الإجماع لابن المنذر ص٦٣، مراتب الإجماع لابن حزم ص٥٤، الزيلعي، تبيين الحقائق (٣/ ١٠٧) .

عسى أن يكون في قلبه نزعة من إيمان، ومسحة من خوف الله سبحانه وتعالى من أن يأكل حقوق الناس، ويكونوا قد قبلوا الاحتكام إلى إشهاد الله تعالى على صحة الدعوى(١٢٠).

المطلب الثاني: وسائل الإثبات المختلف فيها

بعد اتفاق الفقهاء على أن الإقرار والشهادة واليمين وسائل وطرق معتمدة في الإثبات، جرى بينهم اختلاف في بعض الوسائل الأخرى، حيث يرى بعضهم أن هناك وسائل أخرى للإثبات يمكن للقاضي أن يعتمد عليها في فصل النزاعات بين الخصوم، وإثبات الوقائع، على اختلاف بينهم في عدد هذه الوسائل التي يمكن الاعتماد عليها بين موسع ومضيق. في حين ذهب البعض الآخر إلى عدم حجية هذه الوسائل لاعتبارات معينة، وأنه لا ينبغي للقاضي أن يستند في إثبات الوقائع والحقوق إلا إلى الطرق التي ورد فيها النص وجرى فيها الاتفاق وهي الشهادة والإقرار واليمين.

ومن الوسائل التي جرى فيها الاختلاف بين الفقهاء: الكتابة والخط، القرائن، الخبرة والمعاينة، وعلم القاضي(١٢١).

ونظراً لكون الدراسة تتناول الوسائل المستجدة في الإثبات؛ فإن المقام لا يسمح ببحث كل وسيلة من تلك الوسائل المختلف فيها على حِدَةٍ، وإلا

---

(١٢٠) انظر: الزحيلي، وسائل الإثبات (١/ ٣٢٧).

(١٢١) للتفصيل في الوسائل المختلف فيها؛ انظر: ابن القيم، الطرق الحكمية، ابن فرحون، تبصرة الحكام، الزحيلي، وسائل الإثبات، إبراهيم، طرق القضاء في الشريعة الإسلامية، إبراهيم، طرق الإثبات الشرعية، البهي، من طرق الإثبات.

خرجت الدراسة عن مقصودها. ولكن قد يقتضي المقام في الفصول القادمة أن نتناول بعضاً من هذه الوسائل من خلال التكييفات الفقهية لبعض الوسائل المستجدة، ولذا فإنني أرجئ الحديث عنها عند الحاجة إلى بيانها.

والذي يهمنا في هذا المقام، هو السبب الذي من أجله وقع الخلاف بين الفقهاء في اعتبار هذه الوسائل طريقاً من طرق الإثبات ، وهو ما ستقوم الدراسة بمعالجته في المطلب الثالث تحت عنوان: التقييد والإطلاق في وسائل الإثبات.

المطلب الثالث: التقييد والإطلاق في وسائل الإثبات

إن الخلاف في وسائل الإثبات يرجع في حقيقته إلى اختلاف العلماء في طبيعة نظام الإثبات في التشريع الإسلامي، هل هو مقيد بما ورد وثبت في الشرع اعتباره، أو أنه مطلق غير محصور، فيصح لكل من الجهة القضائية أو الخصوم أن يثبتوا الحق بأي طريقة يرونها مناسبة ومقنعة؟ وقد تمخض عن هذا الاختلاف اتجاهان للعلماء.

الاتجاه الأول: يرى أن وسائل الإثبات وطرقه مقيدة ومحصورة بما ورد في الشرع، ولا يجوز للقاضي أو الخصوم الاستناد إلى غير ذلك من الوسائل في إثبات الأحكام والحقوق ولو كانت أقوى في دلالتها، وكان القاضي مقتنعاً بغيرها.

وقد تبنَّى هذا الاتجاه جمهور الفقهاء من أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم.إلا أنه قد جرى بينهم خلاف في تحديد عدد الوسائل، فمنهم من عـدّها ثلاثة، ومنهم من عدّها خمسة، ومنهم من جعلها سبعة، ومنهم من أوصلها إلى سبعة عشر طريقاً[١٢٢].

الاتجاه الثاني: يرى هذا الاتجاه التوسع في وسائل الإثبات وطرقه، وأنها غير محصورة ولا مقيدة، بحيث يسمح للقاضي أن يحكم بحسب قناعته في أي دليل دون تقييد، وللخصوم كذلك أن يستدلوا على صحة دعواهم بما يقنع القاضي.

وتبنَّى هذا الاتجاه بعض المحققين من مختلف المذاهب كابن فرحون[١٢٣] من المالكية، وابن تيمية[١٢٤] وتلميذه ابن القيم من الحنابلة، والشوكاني[١٢٥] [١٢٦].

---

(١٢٢) انظر : ابن عابدين، رد المحتار (٨/ ٢٣)، القرافي، الفروق (٤/ ٨٣)، ابن رشد، بداية المجتهد (٢/ ٥٢٢)، ابن جزي، القوانين الفقهية ص١٩٤، الزركشي، المنثور (٢/ ٣٢)، الشويكي، التوضيح (٣٠/ ١٣١٨-١٣٢٠، ١٣٣٣) .

(١٢٣) هو إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليعمري، (ت٧٩٩هـ) . انظر : الزركلي، الأعلام (١/ ٥٢) .

(١٢٤) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي، تقي الدين أبو العباس (ت٧٢٨هـ) . انظر : ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٨٧) .

(١٢٥) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) . انظر : الشوكاني، البدر الطالع (٢/ ٢١٤-٢٢٥) .

(١٢٦) انظر : ابن فرحون، تبصرة الحكام (١/ ٢٤٣)، ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٥/ ٢٠٥-٣٠٨)، ابن القيم، إعلام الموقعين (١/ ٩٦، ١٠٣)، (٤/ ٣٠٩-٣١١)، ابن القيم، الطرق الحكمية ص١٢، ١٤، ٢٤، الشوكاني، الدراري المضية (١/ ٤٢٠)، الشوكاني، نيل الأوطار (٨/ ٢٨٩-٢٩٠) .

سبب الخلاف:

عند النظر والتأمل في أقوال الفريقين المختلفين وطرائق استدلالهم، يتبين أن سبب الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى أمرين اثنين:

الأول: اختلافهم في معنى البينة في لسان الشرع، هل يراد بها الشهادة[١٢٧]، أو أن البينة اسم يتناول كل ما يظهر الحق ويبينه[١٢٨]. فمن ذهب إلى تفسيرها بالشهادة، حمل جميع النصوص الواردة بطلب البينة على طلب الشهادة، وقال بالاقتصار على موضع النص في طرق الإثبات، وهي التي ورد بها القرآن أو السنة أو التي أجمعت عليها الأمة، ولم يسوغ للقاضي أن يجتهد في استنباط طرق أخرى غيرها.

أما من قال بالتوسع في معنى البينة، وأنها لا تقتصر على الشهادة فحسب، قال إن كل ما يُظهر الحق ويكشف عن وجه العدالة هو طريق مشروع يسوغ للقاضي الاستناد إليه في إثبات الحقوق وفض المنازعات.

الثاني: أما السبب الثاني، فهو الخلاف في طبيعة هذه الوسائل، هل هي تعبدية غير معقولة المعنى ولا معلومة العِلَّة، ولا يمكن القياس عليها، أو أنها وسائل اجتهادية معلومة العِلَّة ويمكن القياس عليها؟

---

(١٢٧) انظر : الجصاص، أحكام القرآن (٢/ ٢٣٢، ٢٤٨)، والشربيني، مغني المحتاج (٤/ ٤٦١)، والجاوي، نهاية الزين ص٣٧٤، وابن مفلح، المبدع (٣/ ٣٤٨)، والتهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ١٥٦)، أبو جيب، القاموس الفقهي ص٤٧ .

(١٢٨) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٥/ ٣٩٢، ٣٩٤) ، ابن القيم، إعلام الموقعين (١/ ٩٠، ٩٧، ٢٢١)، ابن القيم، الطرق الحكمية ص١٢، ٢٤، الشوكاني، نيل الأوطار (٨/ ١٩٩).

فمن قال إنها تعبدية وقد جعلها الشارع أسباباً للحكم كالإقرار والبينة واليمين، قال بأنه لا يسوغ لنا إلا الحكم بها، وإن تحصَّل لنا ما هو أقوى منها بيقين.

ومن قال إنها اجتهادية وجعل علة الحكم بها أنها أسباب يتوصل بها الحاكم يقيناً أو ظناً غالباً إلى معرفة المحق من المبطل، وأنها غير مرادة لذاتها، قال بأنه يجوز للقاضي أن يحكم بكل ما يمكنه من الوصول إلى الحقيقة، ولو لم يكن من المنصوص عليه(١٢٩).

وللوقوف على الحق والصواب في هذه المسألة لا بد لنا من مناقشة موضع النزاع وسبب الخلاف، حتى يتجلى لنا الحق والصواب في هذه المسألة.

أولاً: معنى البينة.

البينة في اللغة، مأخوذة من البيان، وهو ما يبين به الشيء من الدلالة وغيرها، وبان الشيء بياناً، بمعنى اتضح وظهر وانكشف(١٣٠). وقيل: مأخوذة من البينونة، وهي الانقطاع والانفصال(١٣١)؛ فإن البينة تقطع الخصومة، وتفصل بين طرفي النزاع بحيث يعود كل حق إلى صاحبه.

أما في اصطلاح الفقهاء، فقد اختلف في تعريفها على قولين:

الأول: أن البينة إذا أطلقت في لسان الشرع فيراد بها الشهادة والشهود؛ لأن

(١٢٩) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار (٨/ ٢٨٩).

(١٣٠) انظر: ابن منظور، لسان العرب (١٣/ ٦٧)، الفيومي، المصباح المنير ص٢٧، مصطفى، المعجم الوسيط ص٨٠.

(١٣١) انظر: القونوي، أنيس الفقهاء ص٢٣٧.

الأحاديث النبوية التي نصت على طلب البينة إنما يراد به طلب الشهود، كما هو ظاهر من سياقها . والحق يتبين بهم، وهو الأغلب في البينات حيث يقع البيان بقولهم. وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء[١٣٢].

الثاني: أن البيِّنة اسم يتناول كل ما يبين الحق ويظهره، ولا يقتصر على الشهادة والشهود فقط، بل كل ما يكشف عن وجه الحقيقة ويظهرها يصلح أن يكون بيِّنة شرعاً.

وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وابن فرحون المالكي، وابن حزم الظاهري[١٣٣]، والإمام الشوكاني، وصديق حسن خان[١٣٤] [١٣٥].

ودليل هذا العموم في معنى البينة، أن هذا اللفظ لم يستعمل في القرآن الكريم بمعنى الشهادة مطلقاً، وإنما أراد به مطلق الحجة والبرهان وكل ما يبين الحق ويظهره. وبناء عليه تكون البينة على هذا المعنى متفقة مع المعنى اللغوي.

---

(١٣٢) انظر: الجصاص، أحكام القرآن (٢/ ٢٣٢، ٢٤٨)، الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ٤٦١)، الجاوي، نهاية الزين ص٣٧٤، ابن مفلح، المبدع (٣/ ٣٤٨) .

(١٣٣) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي، أبو محمد (ت٤٥٦هـ) . انظر: الزركلي، الأعلام (٤/ ٢٥٤) .

(١٣٤) هو محمد صديق حسن خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، أبو الطيب (ت١٣٠٧هـ) . انظر: الزركلي، الأعلام (٦/ ١٦٧) .

(١٣٥) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٥/ ٣٩٢، ٣٩٤)، ابن القيم، إعلام الموقعين (١/ ٩٠، ٩٧، ٢٢١)، ابن القيم، الطرق الحكمية ص١٢، ٢٤، ابن فرحون، تبصرة الحكام (١/ ٢٤٠)، ابن حزم، المحلى (٩/ ٤٢٦، ٤٢٨)، الشوكاني، نيل الأوطار (٨/ ١٩٩)، القنوجي، ظفر اللاضي ص٩٦ .

يقول ابن القيم: « وقوله: (**البيِّنة على المُدَّعي واليمين على من أنكر**) البينة في كلام الله ورسوله وكلام الصحابة اسم لكل ما يبين الحق، فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصوها بالشاهدين أو الشاهد واليمين. ولا حجر في الاصطلاح ما لم يتضمن حمل كلام الله ورسوله عليه، فيقع الغلط في فهم النصوص وحملها على غير مراد المتكلم منها. وقد حصل لذلك للمتأخرين أغلاط شديدة في فهم النصوص، ونذكر من ذلك مثالاً واحداً، وهو ما نحن فيه من لفظ البينة، فإنها في كتاب الله اسم لكل ما يبين الحق... »، وذكر جملة من النصوص القرآنية على عموم معنى البينة، ثم قال: « وهذا كثير، لم يختص لفظ البينة بالشاهدين، بل ولا استعمل في الكتاب فيهما البتة، إذا عرف هذا فقول النبي ﷺ للمدعي: (**ألك بينة**)؟ وقول عمر: (**البينة على المدعي**)... المراد به: ألك ما يبين الحق من شهود أو دلالة، فإن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد له، ولا يرد حقاً ظهر بدليله أبداً فيضيع حقوق الله وعباده ويعطلها، ولا يقف ظهور الحق على أمر معين لا فائدة في تخصيصه به مع مساواة غيره في ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحاً لا يمكن جحده ودفعه... » (١٣٦).

وقال أيضاً: « وبالجملة فالبينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره، ومن خصّها بالشاهدين أو الأربعة أو الشاهد، لم يوف مسماها حقه، ولم تأت البينة قط

(١٣٦) ابن القيم، إعلام الموقعين (١/ ٩٠)، وانظر: (١/ ٢٢١).

في القرآن مراداً بها الشاهدان، وإنما أتت مراداً بها الحجة والدليل والبرهان، مفردة ومجموعة. وكذلك قول النبي ﷺ: (**البيِّنة على المُدَّعي**)، المراد بـه: أن عليه ما يصحح دعواه ليحكم له، والشاهدان من البينة، ولا ريب أن غيرها من أنواع البينة قد يكون أقوى منها، كدلالة الحال على صدق المدعي، فإنها أقوى من دلالة إخبار الشاهد، والبينة والدلالة والحجة والبرهان، والآية والتبصرة والعلامة والأمارة، متقاربة في المعنى »[١٣٧].

ويرى الدكتور محمد الزحيلي أن الخلاف الواقع بين الجمهور وغيرهم في معنى البينة، إنما هو خلاف اصطلاحي، وأنه لا مشاحة في الاصطلاح، واختار مذهب التوسع في معنى البينة لاعتبارين اثنين هما: اللغة والعمل.

أما من حيث اللغة، فإن معنى البينة يتضمن كل ما يبين الحق ويظهره بأي طريق أو وسيلة.

وأما من حيث العمل، فإن الناظر في كلام الفقهاء يرى أنهم وإن عرّفوا البينة بالشهادة والشهود، إلا أنهم في ثنايا كلامهم ولا سيما عند الحديث عن الدعاوى والبينات يذكرون من البينات وسائل غير الشهادة، كاليمين والقرائن، وعلم القاضي، والكتابة، بل تراهم لا يذكرون الشهادة في هذا الباب نظراً لإفرادهم لها باباً مستقلاً [١٣٨].

ولأجل ذلك يمكن أن نستنتج أنه لا خلاف في الواقع بين كلا الاتجاهين،

---

(١٣٧) ابن القيم، الطرق الحكمية ص١٢، وانظر : ص٢٤، ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٥/ ٣٩٤)، ابن فرحون، تبصرة الحكام (١/ ٢٤٠) .

(١٣٨) الزحيلي، وسائل الإثبات (١/ ٢٦) .

وأنه في حقيقته خلاف لفظي؛ إذ الكل يتفق على أن البينة لا تقتصر على الشهادة، بدليل ما ذكروه في باب الدعاوى والبينات من طرق ووسائل للحكم غير الشهادة، ويرجع تنصيصهم على أن معنى البينة هو الشهادة إلى أنها أكثر البينات استعمالاً وأغلبها انتشاراً، وأنها أكثر ما يظهر الحق ويبينه.

وإن قلنا إن هناك خلافاً حقيقياً، فإنه يرجع إلى موضوع التوسع المطلق فيما يندرج تحت مفهوم البينة بحيث يشمل كل ما يظهر الحق ويبينه بأي طريق كان. وهو الذي يترجح لدي؛ لأن اللفظ إذا اختلف في مدلوله الشرعي، ووجدنا دليلاً آخر من الشرع أو اللغة أو العقل يعضد أحد المدلولين رجعنا في الترجيح إلى تقديم المدلول الذي معه ما يعضده(١٣٩)، واللغة تذهب إلى التوسع والإطلاق في مفهوم البينة، ويعضد ذلك نصوص القرآن الكريم، وعليه يجب حمل نصوص السنة المطهرة. والله أعلم.

بل إن في حديث قَتَادَة بن النُّعمان رضي الله عنه، ما يدل دلالة صريحة على أن البينة إذا أطلقت في كلام الشرع لا يراد بها الشهادة فحسب، بل كل ما يظهر الحق ويبينه، فقد جاء في أحد ألفاظ الحديث عند الحاكم في «مستدركه» أن أُسَيْر بن عُرْوَة جمع رجالاً من قومه، ثم أتى رسول الله ﷺ فقال: « إنَّ رِفَاعَة بن زَيْد وابن أخيه قَتَادة بن النَّعْمان قد عَمَدا إلى أهل بيت منا أهل حسب وشرف وصلاح يأبنونهم بالقبيح ويُأَبِّنونَهم بالسَّرقة بغير بيِّنة

(١٣٩) انظر : الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٣٤٠)، الشوكاني، إرشاد الفحول ص٢٤٧ .

ولا شهادة... » الحديث[١٤٠]. فتراه في هذا الحديث قد فرّق بين لفظ البيِّنة والشَّهادة، مما يدل على أنَّ البيِّنة قد يراد بها الشهادة وقد يراد بها غيرها، فبينهما عموم وخصوص.

ثانياً: هل طرق الإثبات تعبدية أو اجتهادية؟

تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين، أحكام تعبدية، وأحكام اجتهادية، ويقصد بالتعبدية، تلك الأحكام التي استأثر الله بعلم عللها، ولم يمهد السبيل إلى إدراك عللها، بمعنى أنه لا مدخل فيها للعقل، ولا يبحث عن عللها، ولا يجري فيها القياس، وإنما أراد الله سبحانه إجراء الابتلاء بين العباد واختبارهم، لينظر من يمتثل منهم ويهتدي ولو لم يدرك ما بني عليه الحكم من علة؛ كتحديد عدد ركعات الصلوات الخمس، ومقادير الأنصبة في الزكاة، ومقادير الحدود والكفارات وغيرها.

أما الأحكام الاجتهادية، وهي التي تتعلق بتنظيم شؤون الدنيا من الأمور العادية والتعاملية ونحوها، وهذا النوع من الأحكام معلل بمصالح العباد ومرتبط بالمعاني المصلحية في هذه الحياة، بحيث تتوفر فيها أوصاف وأسباب يتسنى للمجتهد أن يقف على عللها ويعمل فيها القياس إذا توفرت تلك العلل في غيرها، سواء أكانت أحكاماً مبتدأة غير مستثناة من أحكام كلية، كتحريم شرب الخمر الذي عُدِّي بالقياس إلى شرب أي نبيذ

(١٤٠) سبق تخريجه ص ٢٦ .

مسكر، أم كانت أحكاماً مستثناة من أحكام كلية، كاستثناء العرايا (١٤١).

وعليه، فهل طرق الحكم أو وسائل الإثبات من الأحكام التعبدية التي لا مجال للاجتهاد فيها، ولا يقاس عليها غيرها، وإنما يقتصر فيها على موضع النص، أو أنها أحكام اجتهادية معقولة المعنى، يمكن الوقوف على علتها؟

وقد استدل القائلون بالحصر بالنصوص الشرعية الواردة في بيان طرق الإثبات، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ (١٤٢).

وقوله ﷺ: « **البيّنة على المُدَّعِي واليمين على من أنكر** » (١٤٣).

كما قالوا: إن تقييد وسائل الإثبات من مقتضيات استقرار نظام القضاء؛ لأن التقييد في هذه الوسائل مما يعود على النفس بالطمأنينة من أن تتعرض أموالهم وأرواحهم للعبث والضياع. والقول بالتوسع يفتح الباب أمام أصحاب الدعاوى الباطلة الذين يتلاعبون بالحقوق، ويأكلون أموال الناس بالباطل(١٤٤).

---

(١٤١) انظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٣٠٦،٣٠٠)، خلاّف، علم أصول الفقه ص٦٢ .

العرايا: جمع عَرِيَّة: هو بيع الرطب بقدره من التمر خرصاً . انظر: قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص٣٠٨ .

(١٤٢) الآيات من سورة البقرة، آية ٢٨٢ .

(١٤٣) سبق تخريجه ٣٢ .

(١٤٤) انظر: إبراهيم: طرق الإثبات الشرعية ص٩ .

والذي يظهر لي في هـذه المسـألة، أن طـرق الحكـم ووسـائل الإثبـات مـن الأحكام الاجتهادية، التي يقصد بها تنظيم شؤون حياة البشر، وضبط تعاملاتهم مع بعضهم البعض، بحيث لا يتعدى أحد على الآخر ولا يظلمه، ولا تتضمن معنىً تعبدياً خالصاً بمجرده، وهي بالتالي تشتمل على علل معقولة المعنى بحيث يمكن القياس عليها، وهذه العلة هي إظهار الحق وإثباته؛ يدلك على ذلك فعل الصحابة رضوان الله عليهم، كعمر وابن مسعود رضي الله عنهما، حينما حكما بالجلد على من وجد منه رائحة الخمر أو قاءها، وقالوا بإقامة الحد على المرأة التي ظهر بها حمل ولا زوج لها ولا سيد. ومعلوم أن مثل هذا الطريق لم يثبت بالنص عن الله تعالى ولا عن رسوله ﷺ، وما هو في الحقيقة إلا إعمال منهم للقياس في طرق الحكم، حيث فهموا أن العلة من الطرق الثابتة بالنص هو ظهور الحق وثبوته، وقد حصلت العلة في القرينة القاطعة، فأعملوها في إجراء الأحكام.

وبناء عليه تكون هذه النصوص الواردة في بعض طرق الإثبات عبارة عن أدلة كلية عامة، نبه فيها الشارع على المبادئ العامة والقواعد الكلية، تاركاً التفصيل في جزئياتها إلى الاجتهاد والاستنباط العلمي المستقيم.

مما سبق يتبين لنا أن القول بالتوسع في طرق الإثبات هو القول الأرجح، والأسعد من حيث النظر، لا سيما إذا ضبطت هذه الوسائل بضوابط واضحة، وقواعد عامة، بحيث يصعب على كل صاحب هوى أن يكيفها بحسب أهوائه ورغباته، والقول بالحصر قول بغير دليل معتبر صحيح،

وأنه يؤدي إلى صعوبة إثبات جميع الحقوق والوقـائع، الأمـر الـذي يترتـب عليه ضياع كثير من الحقوق.

ومع تطور أشكال الجريمة وأساليب المتهمين التـي تتسـم بالدقـة والخفـاء، فإن الأمر يقتضي البحث عن أساليب ووسائل أخرى للإثبات بالإضافة إلى الوسائل المعروفة، التي يمكن من خلالها إثبات الوقـائع والحقـوق المتنـازع عليها.

ومع القول بأن وسائل الإثبات اجتهادية لا تعبديـة، فـإن القـول بالتوسـع فيها متوافقٌ مع مقتضيات السياسة الشرـعية، وهـي كـل فعـل يكـون معـه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحي(١٤٥).

ولكن يجب التنبيه على أنه لا بد من ضبط وسائل وطرق الإثبات وتقييـدها بقواعد عامة، ومحاولة حصرها ولو مع كثرتها، سداً للذريعة؛ حتى لا تكون مجالاً لأهواء ورغبات العابثين بشرع الله، لا سـيما وأن بعـض الوسـائل قـد تكون محلًّا لاتهام القاضي، كالقضاء بعلـم القـاضي، أو تعتمـد عـلى ملكـة خاصة يمتاز بها القاضي كالفراسة، وهذه لا يمكن ضبطها بسبب أنهـا مـن الصفات الذاتية الخفيـة، ولـذا لا ينبغـي أن نعتبرهـا مـن وسـائل الإثبـات المعتمدة، وهذا لاشك أنه من مقتضيات السياسة الشرعية أيضاً.

---

(١٤٥) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين (١/ ٩١)، الزحيلي، وسائل الإثبات (٢/ ٦١١-٦١٤)، الترهوني، حجية القرائن في الإثبات الجنائي ص٥٧ .

أما ما أدلة القائلين بالحصر ، فيمكن الإجابة عنه بما يأتي:

١ - أنه ليس في هذه النصوص ما يدل على حصر وسائل الإثبات بتلك المنصوص عليها، وإنما ذكرت من باب البيان والتعداد لا الحصر.

٢ - إن القول بالتوسع في مفهوم وسائل الإثبات لا يتنافى مع انضباط القضاء وعدم التلاعب فيه؛ لأننا مع القول بالتوسع نقول إنه لا بد من ضبط هذه الوسائل بضوابط كلية وقواعد عامة، ومحاولة حصرها ولو مع كثرتها؛ كي لا يكون الأمر عرضة لأهواء القضاة ورغباتهم الشخصية.



الفصل الأول

وسائل الإثبات المستجدة في العبادات

المبحث الأول : الحساب الفلكي وأثره في إثبات أوقات العبادات

المبحث الثاني : المراصد الفلكية وأجهزة التلسكوب وأثرهـا في إثبات الأهلة.

المبحث الثالث : البوصلة وأثرها فـي إثبـات اتجاه القبلـة.

المبحث الأول
الحساب الفلكي وأثره في إثبات الأوقات

المطلب الأول: مفهوم الحساب الفلكي.

الحساب في اللغة: العدّ [(١٤٦)].

أما في الاصطلاح فهو: علم يبحث فيه عن أحوال الأجرام السماوية من حيث حركتها ومناظرها مفردة ومجملة، وما يعرض لها كذلك من المقارنة والمقابلة والتثليث والتسديس، وكيفية سيرها ومقدار حركتها وارتفاعها وانخفاضها، وما مضى من الليل والنهار والأطوال والعروض، وما يتعلق بالشهور والسنين وفصولها، والكسوف والخسوف، وكل ما يحدث لتلك الأجرام مفردة ومجملة، وعن علل تلك الحوادث وقواعدها، وعما يوصل إلى معرفة تلك الحوادث وعللها وقواعدها بالآلات والأرصاد والحساب [(١٤٧)].

وفي ضوء التعريف السابق يتبين لنا أن هناك فرقاً كبيراً وشاسعاً بين الحساب الفلكي وبين ما يعرف بالتنجيم، وذلك من وجهين:

الأول: أن التنجيم ليس بعلم، وإنما هو تطلع إلى الغيب، وأن المنجمين قد

---

(١٤٦) ابن منظور، لسان العرب (١/ ٣١٣)، الرازي، مختار الصحاح ص٥٧ .

(١٤٧) انظر : ابن خلدون، المقدمة (٢/ ٩٠٥)، المطيعي، توفيق الرحمن، شبكة المعلومات العالمية : awkaf.net/islamicbooks/tareef/elm-falak، الجزائري، الحكم الشرعي لرؤية الهلال بالأبصار ص٤٧، ٤٨ .

يكونون من جهلة الناس ولا يملكون سوى الرجم بالغيب والكذب على البشر فيما يخبرون من حوادث مستقبلة، وربما يكون لهم استعانة بشيء من عالم الجن الذين يسترقون السمع، وهو بذلك نوع من السحر، كما أخبر بذلك النبي ﷺ؛ فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: « **ما اقتبس رجل علماً من النجوم، إلا اقتبس بها شعبة من السحر، ما زاد زاد** »[١٤٨].

في حين أن الحساب الفلكي علم من العلوم الصحيحة التي تستند إلى قوانين وقواعد مادية محسوسة ومشاهدة، والفلكي يستند فيما يخبر إلى تلك القوانين والقواعد بعد إجراء الدراسات العلمية والتجارب العملية المتخصصة[١٤٩]. ولذا ذهب بعض أهل العلم إلى القول باستحبابه إذا كان يخدم الجوانب الشرعية كأوقات الصلاة وتحديد اتجاه القبلة، بل قال بعضهم بوجوبه[١٥٠].

الثاني: أن التنجيم يربط الحوادث الأرضية بالتشكيلات الفلكية، بأن يجعل هذه الأجرام الفلكية هي المؤثر المباشر في تلك الحوادث[١٥١]، وهذا هو

---

(١٤٨) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٢٢٧)، وأبو داود، كتاب الطب، باب في النجوم (٤/ ١٥-١٦) رقم (٣٩٠٥)، وابن ماجه، كتاب الأدب، باب تعلم النجوم (٢/ ١٢٢٨) رقم (٣٧٢٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٨/ ٦٠٢) . وإسناده صحيح، رجاله رجال الشيخين، غير الوليد بن عبد الله، فهو ثقة .

(١٤٩) انظر : التارزي، نظرات إسلامية في توحيد الشهور القمرية ص٨٤٥، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج٢/ عـ٣) .

(١٥٠) انظر : ابن عابدين، رد المحتار (١/ ١٢٨)، القرافي، الفروق (٢/ ٢٩٩)، البهوتي، كشاف القناع (٣/ ٣٤).

(١٥١) انظر : ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٩٢)، ابن عابدين، رد المحتار (١/ ١٢٨)، آل الشيخ، تيسير العزيز الحميد ص٤٤١ .

الشرك بعينه، في حين أن الحساب الفلكي يتعامل مع الأجرام السماوية من شمس وقمر ونجوم وكواكب باعتبارها أدلة وعلامات يهتدى بها للوصول إلى تحديد الجهات والبلدان ومعرفة الأوقات، كما قال جلّ شأنه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾(١٥٢). وهذا يقتضي أن تكون نتائجه قائمة على قواعد وقوانين محسوسة ومشاهدة، لا على أمور غيبية لا يعلم حقيقتها وكنهها إلا الله سبحانه وتعالى. كما أن الطبيب يستدل على صحة الإنسان ومرضه بالنبض، الذي جرت العادة من الله سبحانه جعله علامة على الحياة.

والفلكي يعتقد أن لا مؤثر في الحوادث الأرضية إلا الله سبحانه وتعالى، ولكنه سبحانه أجرى سنته بأن يقع كذا عند كذا والمؤثر حقيقة هو الله تعالى. بمعنى أن هذه الأجرام ما هي إلا علامات وأدلة جرت سنة الله سبحانه وتعالى أن تقع عند وجودها بعض الظواهر الكونية من مطر ورياح وغير ذلك.

ويصدّق ذلك كله ما رواه زيد بن خالد رضي الله عنه قال: صلّى لنا رسول الله ﷺ الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل الناس، فقال: «**هل تدرون ماذا قال ربكم**» ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «**أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك**

---

(١٥٢) سورة الأنعام، آية ٩٧ .

كافر بي مؤمن بالكوكب » [153].

يقول ابن رسلان[154]: « المنهي عنه من علوم النجوم ما يدعيه أهلها من معرفة الحوادث التي لم تقع وربما تقع في مستقبل الزمان... ويزعمون أنهم يستدركون معرفتها بسير الكواكب واجتماعها وافتراقها، وهذا علم استأثر الله به، لا يعلمه أحد غيره، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ ﴾[155]، فأما ما يدرك من طريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف به الزوال وجهة القبلة فإنه غير داخل فيما نهي، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾[156]، وقال تعالى: ﴿ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾[157]، فأخبر تعالى أن النجوم طرق لمعرفة الأوقات والمسالك، ولولاها لم يهتد الناس إلى استقبال القبلة » [158].

ويقول ابن تيمية في معرض حديثه عن إخبار الحاسبين بوقوع الخسوف والكسوف: « وأما العلم بالعادة في الكسوف والخسوف، فإنما يعرفه من

---

(١٥٣) أخرجه البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب: يستقبل الإمام الناس إذا سلّم (١/ ٢٩٠) رقم ٨١٠، وكتاب الاستسقاء، باب قول الله تعالى ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ (١/ ٣٥١) رقم ٩٩١، وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان كفر من قال: مطرنا بالنوء (١/ ٨٣) رقم ٧١.

(١٥٤) هو أحمد بن حسين بن حسن بن علي، أبو العباس الرملي الشافعي (ت ٨٤٤هـ). انظر: ابن العماد، شذرات الذهب (٧/ ٢٤٨).

(١٥٥) سورة لقمان، آية ٣٤.

(١٥٦) سورة الأنعام، آية ٩٧.

(١٥٧) سورة النحل، آية ١٦.

(١٥٨) ذكره العظيم آبادي، عون المعبود (١٠/ ٢٨٥). وانظر: آل الشيخ، تيسير العزيز الحميد ص٤١١ وما بعدها.

يعرف حساب جريانها، وليس خبر الحاسب بذلك من باب علـم الغيـب، ولا من باب ما يخبر به من الأحكام التي يكون كذبه فيها أعظم من صدقه » [١٥٩].

إن هذه الفروق الجوهرية التي ذكرناهـا بـين التنجـيم والحسـاب الفلكـي، جعلت جمهور العلماء يميّزون بينهما مـن حيـث التحـريم والحـل، والجـواز والمنع، فرّخصوا في تعلم الحساب الفلكي، وما يتعلق به من معرفة مواقيـت الصلاة وجهة القبلة. وفي المقابل قـالوا بتحـريم التنجـيم الـذي هـو ادعـاء للغيب الذي هو من أخص خصائص ربوبية الله سبحانه وتعالى.

يقول الحافظ ابن رجب[١٦٠]: « والمأذون في تعلمـه علـم التسـيير، لا علـم التأثير، فإنه باطل محرّم قليله وكثيره. أما علم التسيير فيتعلم منـه مـا يحتـاج إليه للاهتداء، ومعرفة القبلة والطرق، وهو جائز عند الجمهور »[١٦١].

ويقول الشيخ عبد الرحمن السـعدي[١٦٢]: « التنجـيم نوعـان: نـوع يسـمى علم التأثير: وهو الاستدلال بالأحوال الفلكية على الحوادث الكونية، فهذا باطل ودعوى لمشاركة الله في علم الغيب الـذي انفـرد بـه، أو تصـديق لمـن ادّعى ذلك، وهذا ينافي التوحيد لما فيه من هذه الدعوى الباطلة، ولما فيه من تعلق القلب بغير الله، ولما فيه من فساد العقول...

---

(١٥٩) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٥٦) .

(١٦٠) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسين البغدادي الحنبلي، أبـو الفـرج (ت ٧٩٥هــ) . انظـر : ابـن مفلـح، المقصد الأرشد (٢/ ٨١-٨٢) .

(١٦١) انظر : محمد بن عبد الوهاب : كتاب التوحيد ص٩١، عبد الرحمن بن حسن : قـرة عيـون الموحـدين ص١٢٨-١٢٩ (ضمن كتاب الجامع الفريد) .

(١٦٢) هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي التميمي (ت ١٣٧٦هـ) . انظر : الزركلي، الأعلام (٣/ ٣٤٠) .

النوع الثاني: علم التسيير: وهو الاستدلال بالشمس والقمر والكواكب على القبلة والأوقات والجهات، فهذا النوع لا بأس به، بل كثير منه نافع قد حث عليه الشارع إذا كان وسيلة إلى معرفة العبادات أو إلى الاهتداء به في الجهات.

فيجب التفريق بين ما نهى عنه الشارع وحرّمه، وبين ما أباحه أو استحبه أو أوجبه، فالأول هو المنافي للتوحيد دون الثاني » (١٦٣).

المطلب الثاني: إثبات أوقات الصلوات بالحسابات الفلكية.

تعدّ الصلاة في الشريعة الإسلامية الركن الثاني من أركان الإسلام بعد الشهادتين، وهي عمود الدين، كما أخبر بذلك نبي الهدى محمد بن عبد الله ﷺ ؛ ففي الحديث عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة...** » الحديث (١٦٤).

وعن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ قال: قلت يا رسول الله، أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني عن النار... » وفيه: « **ثم قال: ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه** »؟ قلت: بلى يا رسول الله، **قال:** « **رأس الأمر**

(١٦٣) السعدي، القول السديد في مقاصد التوحيد ص٩١-٩٢ .

(١٦٤) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب : الإيمان وقول النبي ﷺ (بني الإسلام على خمس) (١/ ١٢) رقم ٨، ومسلم كتاب الإيمان، باب : بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام (١/ ٤٥) رقم ١٦ .

الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد... » الحديث (١٦٥).

وقد افترض الله تعالى على عباده خمس صلوات في يومهم وليلتهم، يؤدونها في أوقات محددة معلومة، يقول تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾(١٦٦)، وقد بيّن الشارع هذه الأوقات عموماً في كتابه الكريم فقال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾(١٦٧)، وقال: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ ١٧ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَعَشِيّٗا وَحِينَ تُظۡهِرُونَ﴾(١٦٨).

يقول الشنقيطي(١٦٩): « قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾، ذكر في هذه الآية الكريمة أن الصلاة كانت ولم تزل على المؤمنين كتاباً، أي: شيئاً مكتوباً عليهم واجباً حتماً موقوتاً، أي له أوقات يجب بدخولها، ولم يشر هنا إلى تلك الأوقات، ولكنه أشار لها في مواضع أخر كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ...﴾ الآية...»(١٧٠).

---

(١٦٥) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٦/ ٤٢٨) رقم ١١٣٩٤، والترمذي، كتاب الإيمان، باب : ما جاء في حرمة الصلاة (٥/ ١١) رقم ٢٦١٦، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب : كف اللسان في الفتنة (٢/ ٢٣٢٤) رقم ٣٩٧٣ . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح، وصححه الألباني كما في صحيح سنن الترمذي .

(١٦٦) سورة النساء، آية ١٠٣ .

(١٦٧) سورة الإسراء، آية ٧٨ .

(١٦٨) سورة الروم، الآيتان ١٧-١٨ .

(١٦٩) هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجَكَني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) . انظر : الزركلي، الأعلام (٦/ ٤٥) .

(١٧٠) الشنقيطي، أضواء البيان (١/ ٣٧٨) .

وبيّنت سنة النبي ﷺ تفصيل حدود تلك الأوقات؛ فعن ابـن عبـاس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: « **أمَّني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشِّراك، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظلِّه، ثم صلّى المغرب حين وَجَبَت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلّى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين بَرَق الفجر وحرم الطعام على الصائم، وصلّى المرة الثانية الظهر حين كان ظِلُّ كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلَّى العصر حين كان ظِلُّ كل شيء مثليه، ثم صلَّى المغرب لوقته الأول، ثم صلَّى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلَّى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إليّ جبريل فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين** »(١٧١).

من النصوص السابقة يتضح لنا أن الشارع أمر بإيقاع هذه الصلوات في هذه الأوقات المحددة ، وجعل وجود الوقت وحلوله سبباً لوجوب الصلاة(١٧٢). ولذا كان من الواجب على المسلمين أن يعرفوا حدود الأوقات كي يتسنى لهم أداء صلواتهم في أوقاتها ، بناء على قاعدة **(ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)** .

ولكن ما الوسائل التي يمكن للمسلم أن يستعين بها لمعرفة الأوقات وإثباتها ؟

---

(١٧١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٣٣٣) ، وأبو داود ، كتاب الصلاة ، باب : في المواقيت (١/ ١٠٧) رقم ٣٩٣، والترمذي، كتاب الصلاة، باب: ما جاء في مواقيت الصلاة (١/ ٢٧٨) رقم ١٤٩ .

(١٧٢) انظر : القرافي ، الفروق (٢/ ٢٩٩، ٣٠١) .

من الملاحظ أن معرفة أوقات الصلوات مرتبط بحركة الشمس ودورتها اليومية ، فأبرز علامة للشمس هي زوالها ، وهو أن تتحرك الشمس من وسط السماء نحو الغرب ، وعندها يكون وقت صلاة الظهر ، وينتهي حين يصبح ظل كل شيء مثله ، الذي هو بداية وقت صلاة العصر ويمتد إلى أن يصبح ظل كل شيء مثليه ، وهذا هو وقت الاختيار ، ومن حين يصبح ظل كل شيء مثليه إلى أن تغرب الشمس فهذا هو وقت الضرورة ، فإذا ما غربت الشمس دخل وقت المغرب ويستمر إلى غياب الشفق الأحمر الذي هو بداية وقت العشاء، ويبقى إلى منتصف الليل الذي هو وقت الأداء بالنسبة للعشاء، ومن منتصف الليل إلى طلوع الفجر يكون وقت القضاء وضرورة بالنسبة لصلاة العشاء، فإذا ما ظهر الفجر الصادق وهو البياض الذي ينتشر في الأفق عرضاً دخل وقت الفجر، إلى أن تطلع الشمس من مشرقها (١٧٣).

هذا هو مجمل أوقات الصلوات، ويلاحظ مدى الارتباط بحركة الشمس الدورية.

---

(١٧٣) اختلف الفقهاء في أوائل أوقات بعض الصلوات وأواخرها، فيرى الإمام أبو حنيفة رحمه الله أن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثليه، وهو أول وقت العصر عنده، ويرى المالكية والشافعية في الجديد أن للمغرب وقتاً واحداً وهو بقدر ما يتطهر المصلي ويستر عورته ويؤذن ويقيم للصلاة، أما صلاة العشاء فمع اتفاقهم على أن أول وقته غياب الشفق، إلا أنهم اختلفوا في الشفق، فالجمهور على أنه الحمرة، وأبو حنيفة وزفر يقولان هو البياض بعد الحمرة، أما آخر وقت العشاء فهو إلى الفجر الصادق عند أبي حنيفة وأصحابه وهو مذهب الشافعية، وهو قول عند المالكية، والمشهور عندهم أنه إلى ثلث الليل وهو مذهب الحنابلة .

انظر : الموسوعة الفقهية الكويتية (٧/ ١٧١-١٧٦) .

ولم يكن من المتيسر لجميع المسلمين أن يراقبوا حركة الشمس كل يوم بيومه وكل صلاة بصلاتها، لما في ذلك من المشقة والحرج، لا سيما وأن مراقبة الشمس بالعين مما يلحق الأذى بها، بالإضافة إلى انشغالهم في تحصيل أعمالهم وشؤونهم الخاصة مما يصرفهم عن التفرغ لمثل هذا الأمر، ولذا عمد المسلمون إلى مراقبة ظل الأجسام الأرضية الذي تعكسه الشمس لمعرفة حركتها، ومن هنا ذهب الفقهاء إلى القول بجواز اعتماد وسائل تعين على معرفة أوقات الصلوات وإثبات دخولها، باستخدام آلات ترصد حركة الشمس. يقول الحطاب[١٧٤]: « لا يشترط في الزوال الذي يظهر للناس رؤيتُه، فإذا تحقق بطريق من الطرق أنه قد حصل الزوال المذكور بحيث إنه لو تأمل الحس لأَدْرَكَه، كفى ذلك، ولو كان هناك غيم يمنع من رؤيته، وكذا القول في غروب الشمس والشفق وطلوع الفجر » [١٧٥].

والسبب في ذلك أن الشارع الحكيم أناط الحكم الذي هو وجوب الصلاة بوجود السبب الذي هو زوال الشمس أو طلوع الفجر أو غير ذلك، فإذ وجد السبب المعتبر من جهة الشارع وجد الحكم. أما العلم بوجود السبب ووقوعه فغير منحصر من جهة الشرع، فأي وسيلة يحصل بها العلم بوجود السبب حساً أو عقلاً، كان ذلك كافياً لإيقاع الحكم ولزومه.

---

(١٧٤) هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، أبو عبد الله الحطّاب (ت ٩٥٤هـ) . انظر : الزركلي، الأعلام (٧/ ٥٨) .

(١٧٥) الحطاب، مواهب الجليل (١/ ٣٨٦) .

ومن الوسائل والطرق التي استخدمت في إثبات أوقات الصلوات:

١ – نصب العود في الأرض: أو بعبارة أخرى مراقبة ظل الأجسام، وهو المتعارف عليه عند أهل العلم وأكثر الوسائل شهرة، يقول الحطاب نقلاً عن صاحب الذخيرة: « ويعرف الظهر بأن تضرب وتداً في حائط تكون الشمس عند الزوال فإذا زالت الشمس انظر طرف ظل الوتد واجعل في يدك خيطاً فيه حجر مدلًّى من أعلى الظل، فإذا جاء الخيط على طرف الظل فخط مع الخيط خطاً طويلاً فإنه يكون خط الزوال أبداً، فمتى وصل ظل ذلك الوتد إليه فقد زالت الشمس، لكن في الشتاء يصل إليه أسفل، وفي الصيف فوق... » [١٧٦].

(١٧٦) الحطاب، مواهب الجليل (١/ ٣٨٥) . وانظر أيضاً : النووي، المجموع (٣/ ٢٤)، ابن قدامة، المغني (٢/ ١٠- ١١).

٢ – الآلات: كالأسطرلاب[١٧٧]، والربع[١٧٨]، والمزولة[١٧٩]، والساعة.

يقول الحطاب: « ولو عُرف الوقت بغير ذلك من الآلات كالربع والأسطرلاب وغيرهما لجاز كما ذكره المازري وغيره، فإن الزوال هو ميل الشمس عن خط وسط السماء، قال المازري في شرح التلقين: ومن الطريق إلى معرفة هذا – يعني الزوال – الأسطرلاب »[١٨٠].

وقد استخدمت الساعات أيضاً في تحديد أوقات الصلوات، حيث عرفها المسلمون منذ زمن بعيد، وتعددت أشكالها وأنواعها، فمنها الرملي ومنها المائي ومنها الميكانيكي، وقد ذكر الإمام القرافي[١٨١] ـ رحمه الله تعالى ـ قاعدة مهمة في كتابه الماتع (الفروق)، حيث قال: « الفرق السادس عشر ـ بين قاعدة أدلة مشروعية الأحكام وبين قاعدة أدلة وقوع الأحكام: فأدلة مشروعية الأحكام محصورة شرعاً تتوقف على الشارع، وهي نحو

---

(١٧٧) الأسطرلاب : بفتح الهمزة ثم سين أو صاد وضم الطاء، كلمة معرّبة ذات أصل يوناني (استرلابيوم)، وقيل إنها ذات أصل فارسي مأخوذ من (ستاره ياب) . وقيل غير ذلك . وهي تعني عند العرب (ميزان الشمس)، في حين أن المعنى الصحيح هو (مقياس للنجوم). وتستخدم هذه الآلة في قياس الارتفاعات، والمسافات، وقياس الزمن، وتحديد أوقات الصلوات بالساعات والدقائق، ومعرفة قوس الليل، وساعات النهار والليل، ومطالع البروج، وحساب الشهور والتواريخ .

– انظر : شوكة، الأصطرلاب طرق وأساليب رسمه وصنعته ص٦،٧، مصطفى، المعجم الوسيط ص١٧ .

(١٧٨) الربع : وتسمى أيضاً ذات الربع، وهي آلة تستخدم في الفلك والملاحة لقياس الارتفاعات، وتتكون من قوس مقسم إلى تسعين درجة . انظر : بهجة المعرفة ص٢٩٨ .

(١٧٩) بكسر الميم وسكون الزاي المعجمة ثم واو بعدها لام مفتوحتان، هي ساعة شمسية يُعيّن بها الوقت بظل الشاخص الذي يثبت عليها . انظر : مصطفى، المعجم الوسيط ص٤٠٨ .

(١٨٠) الحطاب، مواهب الجليل (١/ ٣٨٥) . وانظر أيضاً : (١/ ٣٨٦) .

(١٨١) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله القرافي الصنهاجي، أبو العباس، شهاب الدين (ت ٦٨٤هـ) . انظر : ابن فرحون، الديباج المذهب (١/ ٢٣٦-٢٣٩) .

العشرين، وأدلة وقوع الأحكام هي الأدلة الدالة على وقـوع الأحكـام، أي وقوع أسبابها، وحصول شروطها وانتفاء موانعها... » ثم شرع في تعداد أدلـة مشروعية الأحكام، إلى أن قال: « وأمـا أدلـة وقوعهـا فهـي غـير منحصرـة، فالزوال مثلاً دليل مشروعيته سبباً لوجوب الظهر عنـده قولـه تعـالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ ، ودليل وقـوع الـزوال وحصـوله في العـالم الآلات الدالة عليـه وغـير الآلات، كالأسـطرلاب، والميـزان، وربـع الـدائرة[١٨٢]، والشكازية[١٨٣]، والزرقالية[١٨٤]، والبنكام[١٨٥]، والرخامـة البسـيطة[١٨٦]، والعيـدان المركـوزة في الأرض، وجميـع آلات الظـلال، وجميـع آلات الميـاه، وآلات الطلاب كالطنجهارة[١٨٧]، وغيرها مـن آلات المـاء وآلات الزمـان، وعدد تنفس الحيوان إذا قدر بقدر الساعات، وغـير ذلـك مـن الموضـوعات والمخترعات التي لا نهاية لها، وكذلك جميع الأسباب والشروط والموانـع، لا تتوقف على نصب من جهة الشرـع، بـل المتوقـف سـببية السـبب، وشرطيـة الشرط، ومانعية المانع، أما وقوع هذه الأمور فلا يتوقف على نصب من جهـة

(١٨٢) وتسمى الربع المجيّب، وهي آلة تتألف من ربع دائرة يطلق عليها الربع المقطـوع، والربـع المقنطـر، وتصـنع مـن الخشب أو الحديد أو البرونز، وتستخدم في معرفة البروج، وحساب المثلثات، ومعرفة الأعماق . انظـر : الموسـوعة العربية العالمية (١٦/ ٥١٣) .

(١٨٣) الشكازية : آلة فلكية تستخدم في الرصد . انظر : الموسوعة العربية العالمية (١٦/ ٥١٣) .

(١٨٤) الزرقالية : أو الزرقالة، وهي نسبة إلى العالم الفلكي الأندلسي أبو إسحاق إبراهيم الزرقالي (ت٤٨٠هـ)، ولعـل المراد به هنا زيج الزرقالي الذي كان يعتمده علماء الفلك في أوروبا . انظر : الموسوعة العربية العالمية (١١/ ٥٧١) .

(١٨٥) بفتح الباء، وسكون النون، هي الساعة الرملية . انظر : مصطفى، المعجم الوسيط (ص٧١) .

(١٨٦) الرخامة البسيطة : من الآلات الظلية التي يعرف بها ساعات النهار . انظر : القنوجي، أبجد العلوم (٢/ ٩٦) .

(١٨٧) لم أقف على معناها. والظاهر أنها أيضاً من آلات الفلك والرصد المعروفة في تلك العصور.

صاحب الشرع، ولا تنحصر تلك الأدلة في عدد، ولا يمكـن القضـاء عليهـا بالتناهي »[188].

٣ – **الحساب الفلكـي:** لم يكن الحساب الفلكي في العصـور السـابقة علـماً دقيقاً، وإنما كان يقوم غالباً على تخمـين وحـدس، وقـد تـوفرت لـدى علـماء المسلمين مصادر حسابية قديمة تتضمن قواعـد رياضـية تقريبيـة لاحتسـاب أوقات النهار أو الليل بالاعتماد على الارتفاعات الشمسية والنجميـة، ونظـراً لعدم دقتها أجرى عليها علماء الفلك المسلمون تحسينات بحيث تتناسب مـع بغيتهم من الاسـتفادة منهـا[189]. وبسـبب القـصور في دقـة النتـائج التـي يتوصل إليها الحاسبون، ذهـب بعـض الفقهـاء إلى عـدم اعـتماد الحسـابات الفلكية في إثبات أوقات الصلاة، وقالوا بأنه يجزئ في حـق الحاسـب نفسـه فقط، ولا يجوز لغيره أن يعتمده؛ يقول الإمام النووي[190]:« لو علم المنجم الوقت بالحساب، حكى صاحب البيـان أن المـذهب يعمـل بـه بنفسـه ولا يعمل به غيره »[191]. وإنما أجازوه في حـق الحاسـب لأنـه اجتهـاده وهـو يستند إلى وسيلة ليست هي أولى من غيرها.

---

(١٨٨) القرافي، الفروق (١/ ٢٣١-٢٣٢) .

(١٨٩) انظر : الخصاونة، تطبيقات علم الفلك في الشريعة الإسلامية ص١١٤ .

(١٩٠) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين النووي، أبو زكريا، محيي الدين (ت ٦٧٧هـ) . انظر : ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية (٢/ ١٥٣-١٥٦) .

(١٩١) النـووي، المجمـوع (٣/ ٧٣) . وانظـر : الشربيني، مغنـي المحتـاج (١/ ٤٢٠)، الشرـواني، حـواشي الشرـواني (١/ ٤٣٦) .

هذا بالإضافة إلى أن غيرها من الوسائل أوثق منها، يقول ابن قدامة[١٩٢]: « وإن أخبره عن اجتهاده لم يقلده، واجتهد لنفسه، حتى يغلب على ظنّه؛ لأنه يقدر على الصلاة باجتهاد نفسه، فلم يصُلِّ باجتهاد غيره، كحالة اشتباه القبلة » [١٩٣].

ولكن مع تقدم الزمان تطور هذا العلم حتى صار عِلماً قائماً بذاته، يعتمد على مقدمات وقواعد وقوانين معلومة ومجربة من حيث دقتها، بحيث يعطي نتائج راجحة إن لم تكن قطعية، وقد استخدمت هذه القوانين والقواعد في حساب وتقدير حركة الأجرام السماوية وخصوصاً حركة الشمس والقمر، لما لهما من ارتباط وثيق بالعبادات الشرعية في الشريعة الإسلامية، ومن ذلك استخدام هذا العلم في حساب أوقات الصلوات، حيث أمكن حساب مواقيت الصلاة لأي موقع على الأرض بدقة متناهية، وبالطرق الفيزيائية الفلكية، وذلك بحساب مواقيت حدوث الظواهر الطبيعية الفلكية المرتبطة بها، أو بعبارة أخرى معرفة موقع الشمس في سماء المنطقة المطلوبة بعد معرفة خطي الطول والعرض الجغرافيين لتلك المنطقة[١٩٤].

---

(١٩٢) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ثم الدمشقي الصالحي، أبو محمد، موفق الدين (ت٦٢٠هـ) . انظر : ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ١٣٣-١٤٩) .

(١٩٣) ابن قدامة، المغني (٢/ ٣١) .

(١٩٤) انظر : الخصاونة، تطبيقات علم الفلك في الشريعة الإسلامية ص١٢٧،١٢٦ .

بناءً على هذا التطور والتقدم في علوم الفلك، هل يعد ذلك كافياً في اعتماده في حساب أوقات الصلاة، أو هل يعد الحساب الفلكي وسيلة مثبتة لأوقات الصلاة ؟

والذي يظهر لي في هذه المسألة أن الحساب الفلكي وسيلة مثبتة لدخول أوقات الصلاة، وذلك لما يأتي:

أولاً: أن الله سبحانه وتعالى قد جعل وجود الوقت هو السبب المؤثر في الحكم الذي هو وجوب الصلاة، بقطع النظر عن الوسيلة التي استخدمت في معرفة السبب، وهذا ما أكّده الإمام القرافي ـ رحمه الله ـ حيث يقول: « إن الله تعالى نصب زوال الشمس سبب وجوب الظهر، وكذلك بقية الأوقات لقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ لأي لأجله... فالآية أمر بإيقاع هذه الصلوات في هذه الأوقات، وغير ذلك من الكتاب والسنة الدال على أن نفس الوقت سبب، فمن علم السبب بأي طريق كان لزمه حكمه، فلذلك اعتبر الحساب المفيد للقطع في أوقات الصلوات »(١٩٥).

ثانياً: إن استقراء التاريخ الإسلامي يدل على أن الأصل في الوسائل العادية التعدد والتجدد وعدم التناهي، وأن الوسيلة إذا كانت تحقق مقصد الشارع من شرعه الحكم، فإنها ولا شك مشروعة ومقصودة، ومن ذلك الحساب الفلكي، فهو يكشف ويبين لنا السبب الذي من أجله لزم الحكم الذي هو

(١٩٥) القرافي، الفروق (٢/ ٢٩٩).

مقصود للشارع، ومن هنا جاء التفريق بين أدلة مشروعية الأحكام وأدلة وقوع الأحكام، من حيث كون الأولى محدودة محصورة، والثانية غير محصورة ولا مقيدة، كما سبق بيانه من كلام الإمام القرافي رحمه الله تعالى[(١٩٦)].

ثالثاً: إنه قد جرت عادة المسلمين منذ الزمن الأول وإلى زماننا المعاصر على اتخاذ الآلات والأدوات المعينة في تحديد أوقات الصلوات، كالمزاول التي ما زال كثير منها موجوداً إلى الآن في بهو المساجد، والاعتماد على أذان المؤذنين من غير اجتهاد في الوقت ولا مشاهدة ما يعرفونه به، ولم ينقل نكير على ذلك، مما يدل على وقوع الإجماع من المسلمين منذ ذلك الوقت إلى الآن على جواز الاستعانة بتلك الوسائل في تحديد أوقات الصلوات[(١٩٧)]. وهذا بدوره يدل على أن كل وسيلة حصل بها العلم الراجح وتكررت إصابتها، أنها وسيلة مشروعة.

قال ابن بدران[(١٩٨)] – تعليقاً على استحباب كون المؤذن عالماً بالوقت: « أقول إما بآلة فلكية كالربع المجيَّب، أو المقنْطَر، أو البسائط، وإلا فبساعة قد تكررت إصابتها، ومنه تعلم أن الميقات من الفنون الدينية » [(١٩٩)].

(١٩٦) انظر : القرافي، الفروق (١/ ٢٣١-٢٣٢)، مخدوم، وسائل المقاصد في الشريعة الإسلامية ص١٢٧-١٣٠ .

(١٩٧) انظر : ابن قدامة، المغني (٢/ ٣٢) .

(١٩٨) هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بن بدران (ت ١٣٤٦هـ) . انظر : الزركلي، الأعلام (٤/ ٣٧) .

(١٩٩) ابن بدران، تعليقات على أخصر المختصرات ص١٠٦ .

وقال تعليقاً على وجوب الصلاة بعد دخول الوقت بيقين: « أي يتيقن دخول الوقت بالنظر، أو يغلب دخوله على ظنه بآلة فلكية، أو ساعة تكررت إصابتها.

واعلم أن كثيراً من الناس يقول: أنا ضبطت ساعتي على أذان المغرب أو على أذان الجامع الأموي، ويتخذ ذلك حجة لصحة ساعته، وهذا اعتبار فاسد الآن؛ لأن المؤذنين يعتمدون على الساعات تقليداً، فاللازم ضبط ساعات المؤذنين على الزوال، استناداً على الآلات الفلكية من البسائط والمزاول، وقد كان هذا معتبراً سابقاً وجعل من قبلنا في الجوامع العظيمة مؤقتين وجعلوا لهم راتباً، ثم تراخى الأمر واستلم الراتب الجهلة بهذا الفن وأصبحت الآلات مهملة لا يلتفت إليها أحد »(٢٠٠).

ويقول البهوتي: « وأما علم النجوم الذي يستدل به على الجهات والقبلة وأوقات الصلوات ومعرفة أسماء الكواكب لأجل ذلك، فمستحب كالأدب، وقد يجب إذا دخل الوقت وخفيت القبلة »(٢٠١).

إلى غير ذلك من الأقوال التي تفيد جواز الاعتماد على الحساب الفلكي في تحديد أوقات الصلوات، بل واستحبابه، وقد مرّ شيء منها فيما سبق عند الحديث عن الفرق بين التنجيم والحساب الفلكي.

ولا يعكّر ذلك ما جاء عن بعض أهل العلم من إضرابهم وكراهتهم

---

(٢٠٠) ابن بدران، تعليقات على أخصر المختصرات ص١٠٧ .

(٢٠١) البهوتي، كشاف القناع (٣/ ٣٤) .

لاستخدام بعض الوسائل كالأسطرلاب والتنجيم (الحساب) [٢٠٢]؛ لأن هذا المنع أو الكراهية يعود سببه كما قال الحطاب إلى أحد أمرين: إما لصعوبة استعمالها، وإما لأنه يفضي ويؤول إلى النظر في النجوم الذي هو قائم على التخمين والظن [٢٠٣].

أضف إلى ذلك أن تطور الوسيلة له أثر في حكم بعض الوسائل؛ ذلك أن بعض الوسائل قد تكون طريقاً إلى مفسدة راجحة، فيأتي الشرع بمنعها، ومع تطور الزمن وتقدم العلم المادي تكون هذه الوسيلة أقرب إلى المصلحة الراجحة منها إلى تلك المفسدة المرجوحة، فيجوز استخدامها[٢٠٤].

وفي مسألتنا هذه كان الفلك في بادئ أمره يقوم على التنجيم المحرّم الذي مبناه الرجم بالغيب كما سبق بيانه، أما الآن فقد تمايز علم الفلك عن التنجيم وأصبح قائماً على أمور مشاهدة وقواعد ومقدمات علمية تسند إلى الواقع، فانتقل الحكم فيها من المنع إلى الجواز.

رابعاً: جاء في كلام الفقهاء بيان لحالة الاشتباه في دخول الوقت بسبب الغيم أو غيره، أنـه يجوز الاعتماد على أصحاب الصناعات الذين جرت عادتهم بعمل أشياء مقدرة إلى وقت الصلاة، أو قارئ جرت عادته بقراءة جزء في وقت معين فقرأه، أو صياح ديك مجرّب صياحه في أوقات الصلاة، وما شابه ذلك مما يغلب على الظن دخول الوقت به، فإنه يجوز الاعتماد عليه

(٢٠٢) انظر : الحطاب، مواهب الجليل (١/ ٣٨٥)، النووي، المجموع (٣/ ٧٣) .

(٢٠٣) انظر : الحطاب، المصدر السابق (١/ ٣٨٥) .

(٢٠٤) مخدوم، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص٢٣٨ .

في اعتبار دخول الوقت[٢٠٥]، حتى إن بعضهم نص على أنه يستحب التأخير قليلاً من باب الاحتياط لتزداد غلبة الظن[٢٠٦]. فمن باب أولى جواز الاعتماد على الحساب في الوقت الحاضر في إثبات دخول أوقات الصلاة؛ لكونه أوثق من تلك الوسائل التي ذكرها الفقهاء قديماً. وقد نبه إلى ذلك الشرواني[٢٠٧] في حواشيه حيث قال: « قوله (العمل بحسابه) أي جوازاً لا وجوباً، كما صرح به غيره، وهو شامل لما لو عجز عن اليقين. وقد ينظر فيه حينئذ، فإن جريان العادة الإلهية بوصول النجم المخصوص إلى المحل المخصوص في الوقت المخصوص أقوى في إفادة الظن بدخول الوقت، من سماع الديك، فليتأمل »[٢٠٨].

خامساً: أن الغالب على القائمين على أمر الحسابات الفلكية في شأن حساب أوقات الصلاة أنهم من ثقات خبراء المسلمين، ومن المتفق عليه بين علماء المسلمين وفقهائهم أنه يجوز العمل بمقتضى أقوال الخبراء، بدلالة النصوص الشرعية، ومن ذلك قول الله تعالى﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٢٠٩]، وقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[٢١٠].

(٢٠٥) انظر : النووي، المجموع (٣/ ٧٢)، ابن قدامة، المغني (٢/ ٣٠) .

(٢٠٦) انظر : ابن قدامة، المغني (٢/ ٣٠ –٣١) .

(٢٠٧) هو عبد الحميد الشرواني، لم أقف له على ترجمة .

(٢٠٨) الشرواني، حواشي الشرواني (١/ ٤٣٦) .

(٢٠٩) سورة النحل، آية ٤٣، سورة الأنبياء، آية ٧ .

(٢١٠) سورة المائدة، آية ٩٥ .

ففي الآية الأولى يأمر الله سبحانه وتعالى بالرجوع إلى أهل العلم في كل ما يعرض لنا من الأمور التي تشكل علينا فلا نتمكن من الوصول إلى الحق فيها، وأهل كل فن وعلم هم أهل ذكره سواء كانوا في المجالات العلمية الشرعية، أم الدنيوية، وهذه الآية وإن كانت في سؤال أهل الكتاب، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو مقرر في علم الأصول.

أما في الآية الثانية، فيُبيِّن جلَّ شأنه أن معرفة المتماثلات من النعم لا يحصل لكل واحد من الناس، وإنما يدرك ذلك أهل الاختصاص الخبرة، فوجب الرجوع إليهم في تحديد تلك المتماثلات.

ومن أنعم نظره في كتب الفقهاء، يتجلى له مدى الاتفاق بين أهل العلم على العمل بقول أهل الخبرة والمعرفة، وجواز الرجوع إليهم عند الحاجة، فلا يكاد يخلو باب من أبواب الفقه إلا وفيه ذكر للرجوع إلى سؤال أهل الخبرة والمعرفة ببواطن الأمور (٢١١).

(٢١١) انظر: الزيلعي، نصب الراية (٥/ ٢٦٥)، العدوي، حاشية العدوي (١/ ٦٥١)، الشيرازي، المهذب (١/ ١٣٦)، ابن قدامة، الكافي (١/ ٣٠٤).

المطلب الثالث: إثبات الأهلة بالحساب الفلكي.

تعدّ مسألة إثبات الأهلة بالحساب الفلكي من أكثر المسائل التي جرى فيها الخلاف بين المتأخرين من أهل العلم، ولا سيما المعاصرين منهم؛ حيث ذهب قوم إلى المنع من الاعتماد على الحساب الفلكي مطلقاً، وفي المقابل ذهب آخرون إلى جواز الاعتماد عليه في الجملة، وهذا الفريق الثاني انقسم فيما بينه ما بين مجوّز وموجب، ومقيد ومطلق للعمل بالحساب.

وبالجملة يمكن القول إن في المسألة قولين رئيسين هما:

القول الأول: أن دخول الشهر العربي (القمري) لا يصح إثباته بواسطة الحساب الفلكي، وأن من أثبت ذلك بالحساب الفلكي فلا عبرة بقوله.

وهذا مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية وجمهور الشافعية وبه قال الحنابلة، ونصره جمع من المحققين: كابن العربي، وابن عبد البر[٢١٢]، والقرافي، وأبي الوليد الباجي[٢١٣]، وابن تيمية، وابن حجر[٢١٤]، وأفتى به من المعاصرين: الشيخ عبد العزيز بن باز[٢١٥]، والشيخ بكر أبو زيد،

(٢١٢) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري، أبو عمر (ت ٤٦٣هـ). انظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ص١١٩.

(٢١٣) هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي، أبو الوليد (ت٤٧٤هـ). انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب (١/ ٣٧٧-٣٨٥)، مخلوف، شجرة النور الزكية ص١٢٠.

(٢١٤) هو أحمد بن علي بن محمد الكناني بن حجر العسقلاني، شهاب الدين، (ت٨٥٢). انظر: الشوكاني، البدر الطالع (١/ ٨٧).

(٢١٥) هو عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن باز، (ت١٤٢٠هـ). انظر: الشويعر، من سير العلماء، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ص٤٧٥-٤٨٩، ع١٣.

والدكتور محمد بن عبد الكريم الجزائري، وغيرهم[٢١٦].

القول الثاني: يجوز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات دخول الشهر العربي، من غير أن نعتمد على رؤية الهلال بالعين المجردة. وهذا المذهب انقسم في ذاته إلى مجموعة أقوال أبرزها:

أ) يجب العمل بالحساب الفلكي في إثبات دخول الشهر لمن عرفه، وهو منسوب لابن سريج[٢١٧] من الشافعية، نقله عنه صاحب المهذب[٢١٨].

وقال به الشهاب الرملي، والطبلاوي[٢١٩] الكبير وهم أيضاً من الشافعية[٢٢٠]، وأفتى به طنطاوي جوهري[٢٢١]، والشيخ أحمد شاكر[٢٢٢]،

---

(٢١٦) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق (٢/ ٢٨٤)، ابن عابدين، رد المحتار (٣/ ٣٥٤)، ابن رشد، المقدمات الممهدات (١/ ٢٥٠-٢٥١)، الدردير، الشرح الكبير (٢/ ١٢٨)، الرافعي، فتح العزيز (٦/ ٢٦٦)، النووي، المجموع (٦/ ٢٧٠)، ابن حجر، التلخيص الحبير (٢/ ١٨٧)، البهوتي، كشاف القناع (٢/ ٣٠٢)، ابن العربي، أحكام القرآن (١/ ٨٢)، الباجي، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٣٨)، ابن عبد البر، التمهيد (١٤/ ٣٥٢)، الجصاص، أحكام القرآن (١/ ٢٤٩)، الزرقاني، شرح الموطأ (٢/ ٢٠٦-٢٠٨)، القرافي، الفروق (٢/ ٢٩٩، ٣٠١)، الحطاب، مواهب الجليل (٢/ ٣٨٧-٣٨٩)، عرجاوي، الضوابط الشرعية في اختلاف المطالع في رؤية الهلال، ص٣٣-٣٤، أبو زيد، حكم إثبات أول الشهر القمري وتوحيد الرؤية ص٨١٧ وما بعدها، مجلة مجمع الفقه الإسلامي عـ٣/ ج٢/ ، الجزائري، الحكم الشرعي لرؤية الهلال بالأبصار.

(٢١٧) هو أحمد بن عمر بن سُريج، أبو العباس البغدادي (ت ٣٠٦). انظر: السبكي، طبقات الشافعية (٣/ ٢١-٢٥).

(٢١٨) انظر: الشيرازي، المهذب (١/ ١٨٠).

(٢١٩) هو محمد بن سالم الطبلاوي، ناصر الدين، (ت ٩٦٦هـ). انظر: ابن العماد، شذرات الذهب (٨/ ٣٤٨).

(٢٢٠) انظر: النووي، المجموع (٦/ ٢٧٩)، الشرواني، حواشي الشرواني (٣/ ٣٧٣).

(٢٢١) هو طنطاوي بن جوهري المصري، (ت ١٣٥٨هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٣/ ٢٣٠). وانظر اختياره: جوهري، رسالة الهلال ص٤٧.

(٢٢٢) هو أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر، من آل أبي علياء (ت ١٣٣٧هـ). انظر: الزركلي، الأعلام

والشيخ أحمد الغماري[٢٢٣].

ب - يجوز العمل بالحساب الفلكي في إثبات دخول الشهر لمن عرفه.

وهو منسوب للشافعي حكاه عنه ابن سريج وابن خويزمنداد[٢٢٤]، وهو اختيار مطرف بن عبد الله بن الشخير [٢٢٥]، وينسب أيضاً لابن سريج، حكاه عنه السبكي[٢٢٦] واختاره، وهو اختيار القفال[٢٢٧]، والقاضي أبي الطيب الطبري[٢٢٨] من الشافعية، وابن دقيق العيد[٢٢٩]، وابن قتيبة[٢٣٠]،

(١/ ٢٥٣). وانظر اختياره: شاكر، أوائل الشهور العربية ص١٣-١٤.

(٢٢٣) هو أحمد بن محمد بن الصديق الغماري، أبو الفيض، (ت١٣٨٠هـ). انظر: الكتاني، مقدمة توجيه الأنظار ص٧-١٩. وانظر اختياره: الغماري، توجيه الأنظار ص٥٢-٥٣.

(٢٢٤) انظر: ابن رشد، المقدمات الممهدات (١/ ٢٥٠)، الدسوقي، حاشية الدسوقي (٢/ ١٢٨)، الزرقاني، شرح الموطأ (٢/ ٢٠٦).

وابن خويزمنداد هو: محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويزمنداد، أبو عبد الله. انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب (٢/ ٢٢٩).

(٢٢٥) هو مُطَرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير الحَرَشي العامري البصري، أبو عبد الله (ت ٨٦هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤/ ١٨٧-١٩٥).

وانظر حكاية اختياره: ابن رشد، المقدمات الممهدات (١/ ٢٥٠)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٩٣)، النووي، المجموع (٦/ ٢٧٠).

(٢٢٦) هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف، أبو الحسن، تقي الدين السبكي. انظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية (٣/ ٣٧-٤١).

وانظر اختياره: السبكي، العلم المنشور في إثبات الشهور ص٢٠.

(٢٢٧) هو محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي القفال، أبو بكر، فخر الإسلام (ت٥٠٧هـ). انظر: السبكي، طبقات الشافعية (٤/ ٥٧).

(٢٢٨) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، أبو الطيب الطبري، (ت ٤٥٠هـ). انظر: السبكي، طبقات الشافعية (١٢-١٥). وانظر اختيار القفال وأبي الطيب الطبري في: السبكي، العلم المنثور في إثبات الشهور ص٢٠.

(٢٢٩) هو موسى بن علي بن وهب بن مطيع القُشَيْري القوصي، سراج الدين ابن دقيق العيد، (ت ٦٨٥هـ). انظر: السبكي، طبقات الشافعية (٨/ ٣٧٦-٣٧٧). وانظر اختياره: القشيري، إحكام الأحكام ص٣٣٢.

(٢٣٠) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد، (ت ٢٧٦). انظر: الزركلي، الأعلام (٤/ ١٣٧). وانظر

وابن مقاتل الرازي[٢٣١]، والقاضي عبد الجبار[٢٣٢]، ومحمد بخيت المطيعي[٢٣٣]، والشيخ مصطفى الزرقا[٢٣٤].

وهناك تفصيلات أخرى ترجع إلى هذين المذهبين؛ كقولهم إنه يعمل فيه بالنفي دون الإثبات، أو أنه يعمل فيه في حق الحاسب نفسه دون غيره[٢٣٥]، وبعضهم قيده في حالة الغيم دون الصحو، وبشرط أن يكون عن جماعة من أهل الحساب[٢٣٦].

حكاية اختياره: الزرقاني، شرح الموطأ (٢/ ٢٠٦)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٩٣)، النووي، المجموع (٦/ ٢٧٠).

(٢٣١) هو محمد بن مقاتل الرازي، (ت٢٤٢). انظر: القرشي، طبقات الحنفية ص١٣٤، حاجي خليفة، كشف الظنون (٢/ ١٤٥٧). وانظر حكاية اختياره: ابن عابدين، رد المحتار (٣/ ٣٥٥).

(٢٣٢) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسدابادي، أبو الحسين. (ت ٤١٥هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٣/ ٢٧٣-٢٧٤). وقد نقل اختياره صاحب القنية. انظر: ابن عابدين، رد المحتار (٣/ ٣٥٥).

(٢٣٣) هو محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي، (ت ١٣٥٤هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٦/ ٥٠). وانظر اختياره: المطيعي، إرشاد أهل الملة في إثبات الأهلة ص٢٥٨.

(٢٣٤) هو مصطفى بن أحمد بن محمد الزرقا، (ت ١٤٢٠هـ). وانظر اختياره: الزرقا، حول اعتماد الحساب الفلكي ص٩٢٧ وما بعدها، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عـ٢/ ج٢.

(٢٣٥) انظر: السبكي، العلم المنشور في إثبات الشهور ص٢٠.

(٢٣٦) انظر: الغماري، توجيه الأنظار ص٥٣.

سبب الخلاف:

يمكن ردّ الخلاف في هذه المسألة إلى الأسباب التالية:

أولاً: هل الأمر بتحري الهلال بوساطة الرؤية أمر تعبدي، أو أن القصد منه مجرد العلم بدخول الشهر؟

وبعبارة أخرى: هل الرؤية مقصودة لذاتها، أو أنها مجرد وسيلة إلى حصول مقصود وهو العلم بوجود الهلال ودخول الشهر؟ فمن قال بالأول ذهب إلى المنع من القول بإثبات الهلال بوساطة الحساب الفلكي واعتبر أن الأمر الوارد في الأحاديث هو أمر تعبدي لا تجوز مخالفته، ومن قال بالثاني ذهب إلى تجويز الحساب على اعتبار أنه وسيلة يحصل بها المقصود وهو العلم بدخول الشهر، وحمل النصوص الواردة في الرؤية على هذا الأساس.

ثانياً: تردد أمر الحساب بين القطعية والظن الراجح من جهة، وبين الظن المرجوح من جهة أخرى، من حيث قوة دلالته على إثبات الأهلة، فمن قال إن الحساب ظني اجتهادي ليس الصواب فيه أقوى من الخطأ، قال لا يجوز الاعتماد عليه في مقابل الرؤية التي هي وسيلة راجحة، بل وقد تكون قطعية أحياناً إذا بلغت حدّ التواتر أو الاستفاضة، هذا بالإضافة إلى أن الشارع بنى عليها كثيراً من الأحكام.

ومن قال إن الحساب قطعي، ولا سيما مع تقدم العلوم الدنيوية، قال هو أولى من الشهادة التي لا تفيد إلا غلبة الظن، أو هو في أقل الأحوال مساوٍ للشهادة، فليست هي أولى من الحساب، من حيث الدلالة والإثبات، ولا

سيما وأن الرؤية ليست مقصودة لذاتها، وإنما المقصود هو حصول العلم بوجود الهلال ودخول الشهر، والوسيلة كلما كانت أقرب إلى حصول المقصود، كان اعتبار الشريعة لها أقوى من غيرها؛ يقول الطاهر بن عاشور(٢٣٧): « وقد تتعدد الوسائل إلى المقصد الواحد، فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلاً للمنفعة المتوسل إليه، بحيث يحصل كاملاً راسخاً، عاجلاً ميسوراً، فتقدمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل »(٢٣٨).

ويقول العز بن عبد السلام(٢٣٩): « وكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المصلحة، كان أجرها أعظم من أجر ما نقص عنها... وكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المفسدة كان إثمها أعظم من إثم ما نقص عنها » (٢٤٠).

ومن ناحية أخرى متى أمكن مباشرة جميع الوسائل المشروعة فإن ذلك أولى من الاقتصار على بعضها؛ لأن الأصل في الوسائل المشروعة أن تعمل جميعها تحقيقاً للمقصود منها، وهذا أولى من إعمال بعضها وإهمال البعض الآخر (٢٤١).

---

(٢٣٧) هو محمد الطاهر بن عاشور، (ت ١٣٩٣هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٦/ ١٧٤).

(٢٣٨) ابن عاشور، الطاهر: مقاصد الشريعة ص١٤٩.

(٢٣٩) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسين بن محمد بن مُهَذَّب السُّلَمي، أبو محمد، (ت ٦٦٠هـ). انظر: السبكي، طبقات الشافعية (٨/ ٢٠٩-٢٤٨).

(٢٤٠) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ١٠٤، ١٠٧).

(٢٤١) انظر: مخدوم، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص١٦١.

ثالثاً: قد يقال إن هناك سبباً ثالثاً للخلاف، وهو نظرة الفقهاء المتقدمين للحساب الفلكي على اعتبار أنه نوع من التنجيم المبني على التخمين والحدس والرجم بالغيب، وهو منهي عنه في شرع الله تعالى.

والباحث يرى أن السبب الأول هو أقوى تلك الأسباب، بل هو مدار الخلاف الحقيقي بين الفريقين المختلفين؛ ذلك أن الأمر التعبدي الأصل فيه التوقف، وأن يعبد الله سبحانه وتعالى بما شرع، إذ هو مقصوده من تشريع الحكم.

وأما ذكر الأمر الثاني كسبب للخلاف؛ فلأنني وجدت بعض الباحثين يجعله أساس الخلاف في المسألة(٢٤٢)، وليس الأمر كذلك من وجهة نظري؛ لأن مسألة الظنية والقطعية مسألة نسبية، يبنى عليها الحكم مقيداً من غير إطلاق، بمعنى أن القول بالمنع بسبب الظنية المرجوحة أو المساوية يحكم فيه بالمنع في تلك الحالة فقط، ولو وجدت القطعية في زمن ما حكمنا بالجواز. والمتأمل لأقوال الفقهاء يستشعر منهم إطلاق الحكم وتعميمه على جميع الأحوال؛ فمثلاً يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله -في تعليقه على حديث « **إِنَّا أَمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لا نكتب ولا نحسب** »-: « والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضاً إلا النزر اليسير، فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير،

---

(٢٤٢) انظر: الهاشمي، رؤية الهلال بين الإثبات الشرعي والحساب الفلكي والتأصيل التاريخي ص٢-٥، التارزي، نظرات إسلامية في توحيد بداية الشهور القمرية ص٨٤٩.

واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك، بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلاً » (٢٤٣).

وكذا الأمر فيما يتعلق بالسبب الثالث وهو اعتبار الحساب من التنجيم، وقد ذكره فقهاء الحنفية(٢٤٤) كسبب للمنع من الحساب الفلكي. ولا شك أن هذا السبب يمكن إهماله وعدم اعتباره؛ لأننا قد أوضحنا الفرق بين الحساب الفلكي والتنجيم في المطلب الأول من هذا المبحث، مما أغنى عن إعادته.

---

(٢٤٣) ابن حجر، فتح الباري (٤/ ١٥١).

(٢٤٤) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق (٢/ ٢٨٤)، ابن عابدين: تنبيه الغافل والوسنان ص٩٧.

أدلة الفريقين:

أولاً: أدلة القائلين بالمنع من الحساب الفلكي.

استدل القائلون بالمنع من الحساب الفلكي في إثبات دخول الأشهر القمرية؛ بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

١ - أما دليل الكتاب؛ فقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾(٢٤٥).

وجه الدلالة من الآية: أن (شهد) في الآية بمعنى شاهد التي تستلزم الرؤية، فتكون الآية قد علقت وجوب صوم رمضان على مشاهدة الشهر الذي هو رؤية الهلال.

يقول ابن العربي: « قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾ محمول على العادة بمشاهدة الشهر، وهي رؤية الهلال، وكذلك قال ﷺ **(صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته)** »(٢٤٦).

وقد أفرد الجصاص(٢٤٧) مبحثاً مستقلاً في كيفية شهود الشهر، حمل فيه معنى الشهود في الآية على الأحاديث الواردة في الصوم برؤية الهلال؛ كقوله ﷺ: « **صوموا لرؤيته ...** » الحديث، ثم قال: « واتفق المسلمون على معنى الآية والخبر في اعتبار رؤية الهلال في إيجاب صوم رمضان، فدلّ على أن رؤية الهلال هي شهود الشهر » (٢٤٨).

---

(٢٤٥) سورة البقرة، آية ١٨٥.

(٢٤٦) ابن العربي، أحكام القرآن (١/ ٨٢). وانظر كذلك: القرافي، الذخيرة (٢/ ٤٩٣).

(٢٤٧) هو أحمد بن علي، أبو بكر الرازي الجصاص، (ت٣٧٠هـ). انظر: القرشي، طبقات الحنفية ص٨٤-٨٥.

(٢٤٨) الجصاص، أحكام القرآن (١/ ٢٤٩).

٢ – واستدلوا من السنة بما يأتي:

أ – ما روى أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: « **من أتى كاهناً أو عرّافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ** »[٢٤٩]. ووجه الدلالة من الحديث أن قول الحاسبين من قبيل قول المنجمين الذين يعتمدون على سير النجوم في إخبارهم عن المستقبل، ولذا من رجع إلى قولهم واعتمده في إثبات الهلال فهو مخالف للشرع[٢٥٠].

ب – ما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: « **الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه، فإن غمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين** »[٢٥١]، وفي رواية: « **الشهر هكذا وهكذا وهكذا، ثم عقد إبهامه في الثالثة، فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن أغمي عليكم فاقدروا له ثلاثين** »[٢٥٢]، وفي رواية ثالثة: « **إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له** »[٢٥٣].

وهو مروي عن جمع من الصحابة غير ابن عمر، كأبي هريرة، وابن عباس،

(٢٤٩) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٤٢٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٠)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (١/ ٤٣٤).
قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرطهما جميعاً، ووافقه الذهبي، وقال الشيخ الألباني: وهو كما قالا.
وله شاهد من حديث عبد الله بن مسعود، رواه ابن الجعد في مسنده ص٢٨٩،٧٧.

(٢٥٠) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق (٢/ ٢٨٤)، ابن عابدين، تنبيه الغافل والوسنان ص٩٧.

(٢٥١) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب: قول النبي ﷺ (إذا رأيتم الهلال فصوموا ...) (٢/ ٦٧٤) رقم ١٨٠٨.

(٢٥٢) أخرجها مسلم، كتاب الصيام، باب: وجوب صوم رضمان لرؤية الهلال... (٢/ ٧٥٩) رقم ٤/ ١٠٨٠.

(٢٥٣) أخرجها مسلم، كتاب الصيام، باب: وجوب صوم رضمان لرؤية الهلال... (٢/ ٧٥٩) رقم ٦/ ١٠٨٠.

وعائشة، وحذيفة، والبراء بن عازب، وأبي بكرة، وطلق بن علي، وجابر بن عبد الله، ورافع بن خديج[٢٥٤].

ووجه الدلالة من الحديث: أن الشارع أناط الحكم بوجوب الصوم بأحد أمرين: إما رؤية الهلال، وإما إكمال العدة في حالة وجود حائل يمنع رؤية الهلال، ولم يعلق الحكم بوجوب الصوم على الحساب، والروايات يفسر بعضها بعضاً، حيث إن رواية الأمر بإكمال العدة تفسر رواية **(فاقدروا له)**، بل إن بعض طرق الحديث جاءت صريحة بذلك، حيث جاء فيها: « **فاقدروا له ثلاثين** ». وبناء عليه يكون التقدير هنا بإتمام عدة الشهر ثلاثين.

يقول الزرقاني[٢٥٥]: « أي اربطوا عبادتكم برؤيته ابتداءً وانتهاءً، فإن غمَّ عليكم فأكملوا العدد، وفي رواية: العدة،أي عدة شعبان ثلاثين، وهذا أتى به الإمام مفسراً ومبيناً لقوله في الروايتين قبله **(فاقدروا له)**، وخير ما فسرته بالوارد... » [٢٥٦].

جـ – ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: « **إنَّا أمة أميّة لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا ـ يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين ـ** » [٢٥٧].

---

(٢٥٤) سيأتي تخريج مروياتهم عند مناقشة الحديث إن شاء الله تعالى.

(٢٥٥) هو محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزُّرقاني المصري الأزهري، أبو عبد الله، (ت ١١٢٢هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٦/ ١٨٤).

(٢٥٦) الزرقاني، شرح الموطأ (٢/ ٢٠٨). وانظر أيضاً: ابن رشد، المقدمات الممهدات (١/ ٢٥١)، السبكي، تقي الدين، العلم المنشور ص٢٦.

(٢٥٧) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب: قول النبي ز (لا نكتب ولا نحسب) (٢/ ٦٧٥) رقم ١٨١٤، ومسلم،

ووجه الدلالة من الحديث: أنه نصّ صراحة على عدم اعتبار الحساب وإلغائه، حيث بيّن النبي ﷺ أن أمر الحساب والكتابة ليس مما يطابق وصف الأمية الذي وصفت به هذه الأمة، وأن الشهر لا يعرف عندنا بطريق الحساب، وإنما طريق معرفته هي الرؤية أو إكمال العدة، فكان ذلك من باب الإخبار الذي يتضمن نهياً عن استخدام الحساب في معرفة الشهر(٢٥٨).

يقول ابن تيمية: « قوله (**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب**)، هو خبر تضمن نهياً، فإنه أخبر أن الأمة التي اتبعته هي الأمة الوسط، أمية لا تكتب ولا تحسب، فمن كتب أو حسب لم يكن من هذه الأمة في هذا الحكم، بل يكون قد اتبع غير سبيل المؤمنين الذين هم هذه الأمة...، وهذا كقوله ﷺ: (**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**) (٢٥٩)، أي هذه صفة المسلم، فمن خرج عنها خرج عن الإسلام، ومن خرج عن بعضها خرج عن الإسلام في ذلك البعض، وكذلك قوله ﷺ: (**المؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم**)...»(٢٦٠)، إلى أن قال رحمه الله : «فعاد كلامه ﷺ إلى نفي

كتاب الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ... (٢/ ٧٦١) رقم ١٠٨٠.

(٢٥٨) انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير (٢/ ١٨٧).

(٢٥٩) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (١/ ١٣) رقم ١٠، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان تفاضل الإسلام ... (١/ ٦٥) رقم (٤١،٤٠).

(٢٦٠) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٦٤-١٦٥).

والحديث أخرجه الترمذي، كتاب الإيمان، باب: ما جاء في أن المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (٥/ ١٨) رقم ٢٦٢٧)، والنسائي في الكبرى، كتاب الإيمان وشرائعه، باب: صفة المؤمن (٦/ ٥٣٠) رقم ١١٧٢٦، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب: حرمة دم المؤمن وماله (٢/ ١٢٩٨) رقم ٣٩٣٤). قال الترمذي: هذا حديث حسن

الكتاب والحساب فيما يتعلق بأيام الشهر الذي يستدل به على استسرار الهلال وطلوعه، وقد قدّمنا – فيما تقدم – أن النفي وإن كان على إطلاقه يكون عاماً، فإذا كان في سياق الكلام ما يبين المقصود علم به المقصود أخاص هو أم عام، فلما قرن ذلك بقوله (الشهر تسعة وعشرون والشهر ثلاثون) بيّن أن المراد به: أنا لا نحتاج في أمر الهلال إلى كتاب ولا حساب، إذ هو تارة كذلك، وتارة كذلك، والفارق بينهما هو الرؤية فقط ليس بينهما فرق آخر من كتاب ولا حساب » (٢٦١).

ويقول ابن حجر: « والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضاً إلا النزر اليسير، فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير، واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك، بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلاً، ويوضحه قوله (**فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**)، ولم يقل: فاسألوا أهل الحساب... » (٢٦٢).

٣ – أما دليل الإجماع على عدم اعتبار الحساب في إثبات الأهلة؛ فقد نقله جمع من الأئمة:

قال أبو الوليد الباجي: « وذكر الداودي أنه قيل في معنى قوله (**فاقدروا له**) أي قدّروا المنازل، وهذا لا نعلم أحداً قال به إلا بعض أصحاب الشافعي أنه

صحيح. وقال البوصيري: إسناده صحيح، رجاله ثقات.

(٢٦١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٧٣-١٧٤).

(٢٦٢) ابن حجر، فتح الباري (٤/ ١٥١). وانظر: المناوي، فيض القدير (٢/ ٥٤٩).

يعتبر في ذلك بقول المنجمين، والإجماع حجة عليهم » [٢٦٣].

ويقول ابن رشد[٢٦٤]: « وأما النظر من أمرها -أي النجوم- فيما زاد على ذلك مما يتوصل به إلى معرفة نقصان الشهور من كمالها دون رؤية أهلتها، فذلك مكروه؛ لأنه من الاشتغال بما لا يعني، إذ لا يجوز لأحد أن يعمل في صومه وفطره على ذلك فيستغني به عن النظر إلى الأهلة بإجماع من العلماء » [٢٦٥].

ويقول ابن تيمية: « فإنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العمل في رؤية هلال الصوم أو الحج أو العدة أو الإيلاء أو غير ذلك من الأحكام المعلقة بالهلال بخبر الحاسب أنه يُرى أو لا يُرى لا يجوز، والنصوص المستفيضة عن النبي ﷺ بذلك كثيرة، وقد أجمع المسلمون عليه، ولا يعرف فيه خلاف قديم أصلاً، ولا خلاف حديث، إلا أن بعض المتأخرين من المتفقهة الحادثين بعد المائة الثالثة زعم أنه إذا غم الهلال جاز للحاسب أن يعمل به في حق نفسه، فإن كان الحساب دل على الرؤية صام وإلا فلا، وهذا القول وإن كان مقيداً بالإغمام ومختصاً بالحاسب فهو شاذ، مسبوق بالإجماع على خلافه... » [٢٦٦].

---

(٢٦٣) الباجي، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٣٨).

(٢٦٤) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي القرطبي، أبو الوليد (ت ٥٢٠). انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب (٢/ ٢٤٨-٢٥٠).

(٢٦٥) ابن رشد، المقدمات الممهدات (٣/ ٤١٤-٤١٥).

(٢٦٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٣٢-١٣٣). وانظر فيمن حكى الإجماع أيضاً: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٩٣)، الزرقاني، شرح الموطأ (٢/ ٢٠٦)، الجصاص، أحكام القرآن (١/ ٢٥٠)، ابن عابدين، رد المحتار (٣/ ٣٥٤).

٤ – أما دليلهم من المعقول، فمن وجوه:

أ – أن الحسابات الفلكية مبناها على الظن والاجتهاد، كما أنها غير منضبطة، وفيها اضطراب كبير حتى بين الفلكيين أنفسهم. ولما كانت الشريعة تبني أحكامها على اليقين المقطوع به، أو الظن الغالب، كان هذا الاضطراب والظن المرجوح في الحساب الفلكي كافياً في طرحها وعدم اعتبارها في إثبات الأحكام، ومن ذلك حساب الأهلة[٢٦٧].

ومما يدل على ظنيَّتها واضطرابها:

أن جرم الهلال لا يمكن ضبط حركته ضبطاً محكماً، ولا تحديد سرعته تحديداً مستمراً، ذلك أن القمر جرم يتأثر بالأجرام السماوية الأخرى المحيطة به كالأرض والشمس، فتارة يؤثر في غيره وتارة يتأثر هو بغيره، وهذا يعني أنه لا يستقر على حالة واحدة مستقرة[٢٦٨].

الاختلاف الواضح بين التقاويم (الرزنامات) التي يعملها الفلكيون أنفسهم، حيث تجد بعضها يخبر بأن الشهر يكون ناقصاً، وبعضها يخبر أن الشهر يكون تاماً، وما هذا الاختلاف إلا دليل على الاضطراب في قاعدة الحساب.

الاختلاف الواضح بين الحساب وشهادة الرائين للهلال، فترى الحاسب يقول إن الحسابات تؤكد عدم إمكانية رؤية الهلال، ثم يثبت بشهادة جمع

(٢٦٧) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٨٢) وما بعدها.

(٢٦٨) انظر: الجزائري، الحكم الشرعي لرؤية الهلال بالأبصار ص٦٥ وما بعدها.

من الشهود على رؤيته[٢٦٩].

ب – أن القول باعتماد الحساب في إثبات الهلال فيه مشقة وتكليف للأمة بما لا تطيقه؛ ذلك أن الحساب لا يعرفه إلا الخواص من الناس، في حين أن الرؤية ممكنة لكل أحد من المسلمين، ولما كان الأمر يتعلق بعبادة من العبادات التي تلزم كافة المكلفين من أفراد الأمة، لم يجز أن يكون الحكم فيها متعلقاً بما لا يعرفه إلا خواص الناس، الذين قد يتفاوتون هم أنفسهم في قدراتهم ومهاراتهم في هذا الفن. ولذا نجد أن الشارع ربط ميقات بدء الصيام وانتهائه بأعلام واضحة وأمور ظاهرة يستوي في معرفتها جميع المكلفين.

يقول ابن العربي: « جعل الله تعالى أسباب العبادات المفروضة على كل أحد بينة بيان مشاهدة؛ لأن فيهم العالم والجاهل، والفطن والغافل، وكلهم يشترك في المشاهدة »[٢٧٠].

جـ – أن معنى العلم بالهلال، أنه لا بد من إدراك وجوده بالحس، وذلك من وجهين:

الأول: أن الهلال في اللغة اسم لما يهل به، أي يصات به، والتصويت لا يكون إلا مع الإدراك إما بحاسة البصر أو حاسة السمع.

الثاني: أن الله تعالى جعل الأهلة مواقيت للناس، قال سبحانه:

---

(٢٦٩) انظر: أبو زيد، حكم إثبات أول الشهر القمري وتوحيد الأهلة ص٨٣٥-٨٣٧.

(٢٧٠) ابن العربي، عارضة الأحوذي (٣/ ٢٠٩). وانظر أيضاً: النووي، المجموع (٦/ ٢٧٠)، الجصاص، أحكام القرآن (١/ ٢٥٠)، ابن حجر، فتح الباري (٤/ ١٥١)، المناوي: فيض القدير (٢/ ٥٤٩).

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾(٢٧١)، ولا تكون مواقيت لهم إلا إذا أدركوها ببصر أو سمع، ومع انتفاء الإدراك ينتفي التوقيت، وعليه لا تكون أهلة، وهو غاية ما يمكن ضبطه من جهة الحس(٢٧٢).

هذه هي أهم الأدلة التي استدل بها المانعون من العمل بالحساب الفلكي في إثبات الأهلة.

(٢٧١) سورة البقرة، آية ١٨٩.

(٢٧٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٥/ ١١٣).

ثانياً: أدلة القائلين بجواز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات الأهلة.

استدل القائلون بجواز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات الأهلة بأدلة من الكتاب والسنة والقياس والمعقول.

١ – أما دليل الكتاب، فقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾(٢٧٣)، حيث إن شهد في الآية بمعنى عَلِمَ. يقول الشيخ محمد بخيت المطيعي: « ومما يؤيد ذلك ـ أي الاعتماد على الحساب ـ أيضاً، قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾، وشهود الشهر إما بمعنى الحضور فيه وعدم السفر، وإما بمعنى العلم بوجوده، وهذا الثاني هو الظاهر من الآية؛ فإن الشهود بمعنى العلم هو سبب وجوب الصوم، وقوله تعالى: ﴿ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾ جاء مرتباً عليه بالفاء خبراً لمن أو جواباً للشرط، فيكون الظاهر من الآية: أن كل من علم منكم بوجود الشهر المعهود وهو شهر رمضان وجب عليه صومه، ووجود الشهر شرعاً كما هو مقتضى الأحاديث بوجود هلاله بعد غروب الشمس بحيث يرى للناظر، فمن علم بوجود هلال الشهر بعد الغروب بأي طريق من طرق العلم الشامل لغلبة الظن سواء كان ذلك العلم برؤية نفسه، أو بإخبار من يثق برؤيته، أو بأمر القاضي بذلك وعلمه بأمره، أو بحساب فلكي دلّ على وجوده وإمكان

(٢٧٣) سورة البقرة، آية ١٨٥.

رؤيته بلا عسر لولا المانع، وجب عليه الصوم » [٢٧٤].

وعليه يكون المفهوم من الآية أن الرؤية ليست مقصودة لذاتها، وإنما هي وسيلة إلى المقصود وهو العلم بوجود الهلال، وأي وسيلة مشروعة يمكن بها معرفة وجود الهلال جاز لنا الاعتماد عليها في إثبات الهلال وبداية الشهر القمري.

٢ – أما دليل السنة، فما يلي:

أ – استدلوا بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: « **صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فاقدروا له** »[٢٧٥].

ووجه الاستدلال من الحديث من ثلاثة وجوه:

الأول:أن قوله في الحديث: « **صوموا لرؤيته** »، يحمل على الرؤية البصرية الحقيقية، فإن تعذرت هذه الحقيقة، فلا مانع من القول إن الرؤية القلبية داخلة تحت الرؤية الشرعية، وهو المعنى المجازي للرؤية الشرعية[٢٧٦].

(٢٧٤) المطيعي، إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة ص٢٥٩-٢٦٠. وانظر: رضا، تفسير المنار (٢/ ٢٥١)، الغماري، توجيه الأنظار ص٤١،٢٨، السلامي، توحيد بدايات الشهور العربية ص٨٥٩، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عـ٢/ ج٢.

(٢٧٥) سبق تخريجه ص١١٨ .

(٢٧٦) انظر: الفرفور، بلغة المطالع في بيان الحساب والمطالع ص٩٠٣، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع٢/ ج٢.
بل إن البعض يرى أن الرؤية العلمية معنى يندرج تحت قوله ﷺ: « صوموا لرؤيته ». كما أخبر بذلك فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الملك السعدي. يقال: رأى الشافعي كذا، أي اجتهد. ولا شك أن هذا إخراج للفظ عن معناه الحقيقي بغير مسوغ شرعي.

الثاني: أنه ليس في لفظ الحديث صفة قصر الصوم على حالة رؤية الهلال؛ فإن غاية ما يدل عليه الحديث الاعتماد على الرؤية كطريق لإثبات دخول الشهر، من غير حصر، وعدم الحصر يدل على أنه لو وجد طريق آخر يعرف به دخول الشهر يكون بمرتبة الرؤية أو أقوى منها، صحَّ الاعتماد عليه في إثبات دخول الشهر(٢٧٧).

الثالث: أن قوله (**فاقدروا له**) بمعنى التقدير الذي هو الحساب المعتمد على حركة القمر، وهذا ما ذهب إليه ابن سريج من الشافعية، حتى إنه قال: إن الروايات التي جاءت بالأمر بإكمال العدة، هي خطاب للعامة الذين لا يعرفون علم الفلك والحساب، وأن قوله في الروايات الأخرى (**فاقدروا له**) أنه خطاب لمن خصه الله بعلم الفلك والحساب(٢٧٨). بمعنى أن من له القدرة على الحساب ويملك آلته فإن ثبوت الشهر في حقه يصح أن يستند إلى الحساب الفلكي، ومن لا يملك ذلك الفن ويفتقر إلى علمه، فإن ثبوت الشهر في حقه يكون بالرؤية المجردة، ومن أجل ذلك جاء الفرق بين ألفاظ الروايات بين حديث ابن عمر رضي الله عنه الذي ورد بلفظ التقدير، وبين حديث غيره من الصحابة رضوان الله عليهم والتي جاءت بلفظ الإكمال أو الإتمام.

ومما يؤيد أن التقدير يأتي بمعنى الحساب حديث الدجال، حيث سئل النبي

(٢٧٧) ابن عاشور، يسألونك عن الأهلة. انظر: التارزي، نظرات إسلامية في توحيد بداية الشهور القمرية ص٨٦٤.
(٢٧٨) انظر: ابن العربي، عارضة الأحوذي (٢/ ١٦٦)، الزرقاني، شرح الموطأ (٢/ ٢٠٦)، السبكي، العلم المنشور ص٢٦.

ﷺ عن اليوم الذي كسنة، هل تكفيهم فيه صلاة يـوم. فقـال: «**لا، اقـدروا له**»، فلا يقال هنا أن المعنى: أتموه وأكملـوه، وإنـما يتعـين أن يكـون المـراد: انظروا فيه وتدبروه حتى تعرفوا الأوقات، وهذا يختلف بـاختلاف النـاس، ولا يلزم أن يكونوا كلهم عارفين بالعلامات الدالة على حضـور الأوقـات. وكذا الأمر بالنسبة للصيام، فقول النبي ﷺ « **فإن غمّ عليكم فاقـدروا لـه** » بيان لحكم غير الغالب من الاعـتماد عـلى الحسـاب في معرفـة تولـد الهـلال ودخول الشهر، وقوله « **فأكملوا العدة** » بيان لحكم الغالب(٢٧٩).

ب – ومما استدلوا به حديث عبد الله بن عمر رضي الله عـنهما، أن النبـي ﷺ قال: « **إنا أمّة أمية، لا نحسب ولا نكتب، الشهر هكذا وهكـذا** »(٢٨٠). حيـث إن النهي الوارد في الحديث كان بحسب حال العرب في ذلك الزمن، أي أنه جرى مجرى الغالب من حـالهم في ذلـك الزمـان مـن قلـة معـرفتهم بعلـم الفلك، وظنية نتائجه، فربط الشارع الصيام بأمر مشتهر معلوم لـدى جميـع الناس ومتيسر لهم من غير مشقة،فأناط الحكم بالرؤية لضـبط الأمـر بشيء ظاهر يعرفه كل أحد مـن غـير غلـط. ولكـن مـع تقـدم هـذا العلـم حتـى أصبحت مقدماته ونتائجه أقرب إلى القطعية، وصار لدى المسلمين من هـو مختص بهذا العلم ويدرك حقائقه وأسراره، جاز لنا الاعتماد عليه.

ولذا أجرى المجوزون للحساب الفلكي وصف الأمية في الحـديث مجـرى

---

(٢٧٩) انظر: المطيعي، إرشاد أهل الملة في إثبات الأهلة ص٢٦٩، الغماري، توجيه الأنظار ص٥٧-٥٨.

(٢٨٠) سبق تخريجه ص١١٩.

التعليل، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا وجدت العلة وجد الحكم، وإذا زالت العلة زال ذلك الحكم.

وليس في الحديث ما يقتضي نفي وجود الحساب والكتابة عند البعض، وليس فيه دلالة على ذم الكتابة والحساب أو النهي عنهما، كما أنه ليس فيه إبطال العمل بقول الفلكيين، وغاية ما في الحديث عدم إناطة الحكم الشرعي وتسمية الشهر به في تلك الحالة الموصوفة[٢٨١].

وذهب البعض إلى أن المقصود من الحديث هو نفس النبي ﷺ، أي أنه أخبر عن نفسه أنه أمي لا يكتب ولا يحسب، وأنه لأجل ذلك سيكتفي في بيان العدد بالإشارة بأصابعه، ولا يذكر لفظ العدد ليقتدي به من كان مثله من أمته، وليس مراده عليه الصلاة والسلام الإخبار عن العرب أنها أمة أمية لا تحسب ولا تكتب؛ لأنها لو كانت كذلك لما كان لذكرها صلة بالتشريع ولا بني عليه حكم شرعي، ولا سيما وأن العرب كانوا يعرفون منازل القمر أكثر من غيرهم من الأمم لحاجتهم إليه في أسفارهم وأوقات زرعهم [٢٨٢].

٣ – أما دليلهم من القياس، فقياس العمل بالحساب الفلكي في إثبات الأهلة على العمل بالحساب الفلكي في أوقات الصلاة، بجامع أن الشارع الحكيم جعل الهلال علامة على دخول الشهر وبدايته، كما جعل حركة

(٢٨١) انظر: السبكي، العلم المنشور في إثبات الشهور ص١٨-٢٠، المطيعي، إرشاد أهل الملة ص٢٥٠، شاكر، أوائل الشهور العربية ص٧-٨، ١٣-١٤، الفارسي، الجواب الصحيح والنصح الخالص، مجلة الأصالة ع٢١/ ص٧٧. انظر: الجزائري، الحكم الشرعي لرؤية الهلال بالأبصار ص١٠١-١٣٣،١٠٢-١٣٤، الزرقا، حول اعتماد الحساب الفلكي ص٩٢٩،٩٣٠، السلامي، توحيد بدايات الشهور العربية ص٨٦٩.

(٢٨٢) انظر: الغماري، توجيه الأنظار ص٦٩.

الشمس علامة على وقت الصلاة، وليس كلٌّ منهما جزءاً من العبادة، فدلّ ذلك على أنهما وسيلة إلى المقصود الذي هو العلم بدخول وقت العبادة.

يقول الشيخ محمد رشيد رضا(٢٨٣): « إن إثبات أول شهر رمضان، وأول شهر شوال، هو كإثبات أوقات الصلوات الخمس، قد ناطها الشارع كلها بما يسهل العلم به على البدو والحضر كما تقدم، وغرض الشارع من ذلك العلم بهذه الأوقات لا التعبد برؤية الهلال، ولا بتبيين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، أي انفصال كل من الآخر برؤية ضوء الفجر المسيطر من جهة المشرق، ولا التعبد برؤية ظل الزوال وقت الظهر، وصيرورة ظل الشيء مثله وقت العصر، ولا برؤية غروب الشمس، وغيبة الشفق لوقتي العشائين » (٢٨٤).

٤- أما دليل العقل، فمن أوجه:

أ - أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين هما: المقاصد والوسائل؛ فالمقاصد ثابتة لا تتغير بتغير الأزمان والأحوال، وأما الوسائل فهي التي تتبدل وتتغير أحكامها بتغير الأزمان والأحوال، فأي طريق مشروع حصل به مقصود الشارع من تشريع الحكم أخذ حكم المقصود من حيث الجواز، فالصيام والإفطار والوقوف بعرفة أحكام شرعية مقصودة لذاتها، ولكن

---

(٢٨٣) هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني، البغدادي الحسيني، (ت ١٣٥٤هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٦/ ١٢٦).

(٢٨٤) رضا، تفسير المنار (٢/ ١٨٦-١٨٧)، وانظر: القرافي، الفروق (٢/ ٢٩٨-٢٩٩، ٣٠٠-٣٠١)، السبكي، العلم المنشور في إثبات الشهور ص٢١.

تحديد أوقات تلك العبادات يمثل الوسـائل والطـرق المفضـية إلى حصـول المقصود، وهذه قد تتبدل وتتغير بحسب المعطيـات والظـروف. واسـتقراء أحكام الشريعة يؤيـد هـذا، فمـثلاً: يقـول الله سـبحانه وتعـالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ ﴾[285]، فبحسب النص القرآني يكون وسيلة البلوغ إلى البيت الحرام هو المشي أو الركوب على الدواب، ولم يقل أحد أن ذلك عـلى سـبيل الحصر، بمعنـى أنـه لـو اسـتجد في وسـائل الركـوب شيء واسـتخدمه قاصـدُ البيـت الحـرام كركـوب الحـافلات والطائرات والسفن، أن ذلك يكون مخالفاً لنص الآية، لأن المنصوص عليـه في الآية هو المعهود بالنسبة للمخاطبين في ذلك الزمان. وكذا الأمر بالنسبة للرؤية، فليس المقصود من إثبات الأهلة بوساطة الرؤية أن ذلك على سـبيل الحصر، وإنما لأنه هو المعهود المعروف عندهم في ذلك الزمن، فـإذا اسـتجد من الوسائل ما يتحقق به المقصود كان له حكم المنصوص عليه إذا تـوفرت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع.

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ: « **لا تكتبوا عني، ومن كتب غير القرآن فليمحه** »[286]؛ وذلك خوفاً منه عليه الصلاة والسلام أن يختلط الحـديث بـالقرآن، ولكن لما انقطع الوحي، ودونت المصـاحف وانتشرـت في شـتى الأمصـار،

---

(٢٨٥) سورة الحج، آية ٢٧.

(٢٨٦) أخرجه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب: التثبت في الحديث ... (٤/ ٢٢٩٨) رقم ٣٠٠٤.

زال السبب المانع من كتابة الحديث، فأمر الخليفة عمر بن عبد العزيز(٢٨٧) بتدوين السنة(٢٨٨).

ب - أن الحساب الفلكي كان في الزمن الأول يفتقر إلى الدقة والصحة في مقدماته ونتائجه، ولكن مع تقدم العلوم في هذا العصر، أصبح الحساب الفلكي من العلوم القطعية اليقينية التي يمكن الاعتماد عليها في إثبات الأهلة؛ لأنه يستند إلى أسس علمية يقينية ثابتة، ومبني على أرصاد وتجارب طويلة، ورصد حركة الكواكب ومراقبة سيرها ومعرفة منازلها، والواقع يشهد بذلك، فأنت ترى الفلكيين يخبرون عن موعد الخسوف والكسوف ويحددون زمن وقوعه بالدقائق والثواني، ونجد الأمر كما تم حسابه، وأيضاً تراهم يحددون بدقة اتجاه المركبات الفضائية التي تتجه نحو القمر والكواكب الأخرى، ولو فرض أن هناك خطأً متوقعاً في النتائج لضاعت تلك المركبات في الفضاء الواسع، وما وصولها إلى هدفها إلاّ دليل على دقة الحسابات التي يقوم بها الفلكيون(٢٨٩).

جـ- إن الوقائع التاريخية تشهد أن اعتماد الرؤية تسبب عنه اختلاف الأمة الإسلامية في مواعيد عباداتها وفرائضها من صوم وإفطار، حتى إن الأمر

---

(٢٨٧) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، أبو حفص القرشي، (ت ١٠١هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٥/ ١١٥-١٤٨).

(٢٨٨) انظر: بحث فريق علماء جامعة الملك عبد العزيز – قسم علوم الفلك ص٨٨١، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عـ٣/ ج٢.

(٢٨٩) انظر: السبكي، فتاوى السبكي (١/ ٢١٩-٢٢٠)، المطيعي، إرشاد أهل الملة ص٢٥٩، العزايزة، ١٩٩٩، قول أهل الخبرة ص١٩٢ / رسالة دكتوراه،جامعة أم درمان، السودان، الخصاونة، تطبيقات علم الفلك ص٧٦.

استفحل فتعدى الاختلاف إلى أهل البلد الواحد مما زاد في الشقة واتساع الهوة بين المسلمين. ولما كانت الحسابات الفلكية نتائجها أدق وهي بمرتبة اليقين، والغالب الأعم أن تكون واحدة بين جميع الحاسبين، كان الاعتماد عليها في إثبات الأهلة ودخول الأشهر القمرية أدعى إلى لم شعث المسلمين وتوحيد كلمتهم الذي هو مقصد من مقاصد الشريعة، ولا سيما في الأمور التعبدية(٢٩٠).

د - أن الحساب اليقيني صحيح دائماً، لا يختلف مع الرؤية الشرعية الصحيحة الصادقة التي لا يعتريها وهم أو ادعاء أو قصد تضليل، وغالباً ما يكون الحساب أصدق من الرؤية؛ ذلك أن الرؤية تتأثر بعدة عوامل منها قوة البصر وضعفه، أو الوهم والخطأ غير المقصود، أو الكذب المقصود، أو كدرة الجو بسبب الضباب أو الغبار، في حين أن هذه المؤثرات لا تدخل في العمل الحسابي(٢٩١).

هـ - إن العمل بقول الفلكيين في إثبات الرؤية بالحساب هو من قبيل الرجوع إلى أهل الخبرة والمعرفة فيما يشكل من المسائل. فتراهم يأخذون بقول أهل اللغة فيما أشكل من معاني ألفاظ القرآن والحديث، وبقول الطبيب في الحالة المرضية التي يباح الفطر فيها أو المنع من استعمال الماء. وبقول القائف في إلحاق النسب عند التنازع، وغير ذلك من المسائل المشكلة

(٢٩٠) انظر: رضا، تفسير المنار (٢/ ١٨٥-١٨٨)، السلامي، توحيد بدايات الشهور العربية ص٨٧٣.
(٢٩١) كمال الدين، دورتي الشمس والقمر ص٥٧.

والمتنازع فيها. ولا مانع أيضاً من بناء إكمال شعبان ورمضان وغيرهما من الأشهر على الحساب والرجوع إلى أهل الخبرة من الفلكيين إذا أشكل أمر الهلال، ولا سيما وأن مقدماته قطعية يقينية[٢٩٢]، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٢٩٣].

مناقشة أدلة الفريقين:

من خلال استعراض أدلة الفريقين، نلاحظ أن غالب استدلالاتهم النقلية تستند إلى الدليل نفسه، إلا أن كل فريق فهم النص ـ بحسب اجتهاده ـ بما يؤيد رأيه ويقوي حجته، هذا بالإضافة إلى ما ذكروه من الأدلة العقلية الأخرى. وسيحاول الباحث مناقشة الأدلة للوقوف على ما يراه موافقاً للصواب، مستعيناً بالله سبحانه وتعالى.

أولاً: الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾.

هذه الآية من الأدلة المشتركة بين فريقي النزاع، حيث استدل بها المانعون للحساب الفلكي، وحملوا معنى شهد في الآية بما يتوافق مع النصوص النبوية التي نصت على الرؤية كطريق لإثبات الهلال ودخول الشهر، فقالوا إن شهد هنا بمعنى شاهد. وعليه تكون الأحاديث مؤكدة لمعنى الآية.

في حين أن الفريق الثاني وهم المجيزون، أخذوا بالمعنى الأعم للآية وقالوا إن شهد هنا بمعنى علم. والعلم يحصل بأي طريق مشروع سواء كان

(٢٩٢) انظر: المطيعي، إرشاد أهل الملة ص٢٥٨، العزايزة، قول أهل الخبرة ص١٨٨.

(٢٩٣) سورة النحل، آية ٤٣.

بواسطة الرؤية أو الحساب إذ كلاهما طريق للعلم بدخول الشهر.

أقول: إن الخلاف الذي حصل في تحديد معنى كلمة (شهد) الواردة في الآية يدعونا إلى تأمل كلام أهل اللغة في معنى هذه الكلمة أولاً(٢٩٤)، ثم تحديد معناها من خلال سياق النص القرآني الذي وردت فيه.

فشهد في اللغة تأتي على عدة معانٍ:

أ - **الحضور**، يقال: شهدت المجلس، أي حضرته، والشهيد الحاضر، وهو من أسماء الله الحسنى، بمعنى الذي لا يغيب عن علمه شيء. وقد استدل أهل اللغة على هذا المعنى بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾، أي من كان حاضراً في الشهر مقيماً غير مسافر، فليصم ما حضر وأقام فيه(٢٩٥).

ب - **المعاينة والمشاهدة**، يقال: شهدت الشيء، أي اطلعت عليه وعاينته، فأنا شاهد، وشهدت العيد، أدركته وشاهدته مشاهدة، مثل عاينته معاينة وزناً ومعنى(٢٩٦)، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ تَقَاسَمُواْ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾(٢٩٧)، أي لم نعاينه

(٢٩٤) قد تكون بعض المعاني اللغوية لهذه اللفظة خارجة عن مقصود البحث، ولذا سيقتصر الباحث على ذكر كلام أهل اللغة في المعاني التي لها صلة بموضوع الآية، من غير استيعاب لجميع المعاني.

(٢٩٥) انظر: ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٢٣٩،٢٤٠)، الرازي، مختار الصحاح ص١٤٧، الفيومي، المصباح المنير ص١٢٤، النسفي، طلبة الطلبة ص٢٦٩، القونوي، أنيس الفقهاء ص٢٣٥.

(٢٩٦) انظر: ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٢٣٩)، الرازي، مختار الصحاح ص١٤٧، الفيومي، المصباح المنير ص١٢٤.

(٢٩٧) سورة النمل، آية ٤٩.

ونشاهده، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَـٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾[298]. قال ابن كثير: « أي شاهدوه وقد خلقهم الله إناثاً » [299].

جـ- **الخبر القاطع المبني على العلم والمشاهدة،** تقول: شهد الرجل على كذا، أي أخبره بما قد شاهده وعاينه يقيناً [300]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ﴾[301]. ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ...﴾الآية[302].

قال أبو عبيدة[303]: معنى شهد الله: قضى الله أنه لا إله إلا هو، وحقيقته عَلِم الله وبيّن الله؛ لأن الشاهد هو العالم الذي يبين ما علمه...، وشهدت الملائكة لما عاينت من عظيم قدرته، وشهد أولو العلم بما ثبت عندهم وتبيّن من خلقه الذي لا يقدر عليه غيره[304].

والمتأمل لهذه المعاني اللغوية يلحظ أنها مرتبطة ببعضها البعض، وبعضها

---

(٢٩٨) سورة الزخرف، آية ١٩.

(٢٩٩) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤/ ١٣٥).

(٣٠٠) انظر: ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٢٣٩)، الرازي، مختار الصحاح ص١٤٧، النسفي، طلبة الطلبة ص٢٦٩، أبو جيب، القاموس الفقهي ص٢٠٣.

(٣٠١) سورة يوسف، آية ٨١.

(٣٠٢) سورة آل عمران، آية ١٨.

(٣٠٣) هو معمر بن المثنى التيمي ولاءً، البصري، أبو عبيدة النحوي، (ت٢٠٩هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٧/ ٢٧٢).

(٣٠٤) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة (٦/ ٧٣)،ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٢٣٩).

مستلزم لبعض؛ فمن حضر واقعة معينة يستلزم من ذلك حصول المشاهدة والمعاينة لتلك الواقعة، كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَـٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾؛ يقول الشيخ الشنقيطي: « يعني هل حضروا خلق الله لهم فعاينوهم إناثاً » [٣٠٥].

ومن المعلوم أيضاً أن المشاهدة والمعاينة طريق للعلم بالشيء يتكون به الخبر القاطع.

يقول ابن فارس[٣٠٦]: « الشين والهاء والدال أصل يدلّ على حضور وعلم وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه عن الذي ذكرناه؛ من ذلك الشهادة تجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والإعلام » [٣٠٧].

إذاً المعنى اللغوي يحتمل المعاني المذكورة جميعها، والاقتصار على معنى خاص منها يحتاج إلى دليل أو قرينة، ولكي يزداد الأمر وضوحاً لا بد من تأمل سياق الآية الكريمة لنرى مدى دلالته على أحد تلك المعاني.

يقول الشيخ محمد السلامي: « إن آية الصوم التي ورد فيها لفظ شهد. حمله بعضهم على الحضور كقولهم شهد بدراً وشهد المشاهد مع رسول الله ﷺ، موجهين ذلك بما جاء في مقابل الآية ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ ليكون وازنه، وحمله بعضهم على معنى (علم) أخذاً من قوله تعالى:

---

(٣٠٥) الشنقيطي، أضواء البيان (٧/ ٢١٩).

(٣٠٦) هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، (ت٢٩٥هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (١/ ١٩٣).

(٣٠٧) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٢١).

﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾، أي علم حلول الشهر، وليست شهد بمعنى رأى؛ لأن فعلها شاهد لا شهد »، ثم قال: « إني أرجح أن يكون معنى (شهد) علم؛ لأن ما وقع به توجيه حملها الحضور من التوازن هو مفقود في الحقيقة؛ إذ الطرف الثاني لم يقصر على السفر. فلو كان نص الآية (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان على سفر فعدة من أيام أخر) لكان التوازن واضحاً، أما الشطر الثاني فهو قد جمع بين المرض وقد قدم على السفر، فالتوازن مختل، ولكن يصبح صدر الآية دالاً على أن من علم الشهر وهو حاضر صحيح وجب عليه الصوم، ومن كان مريضاً أو على سفر عند علمه فعدة » (٣٠٨).

أقول: إن حمل معنى شهد على معنى الحضور أو العلم فحسب دون معنى رأى، فيه نظر؛ ذلك أن شهد التي بمعنى رأى يأتي فعلها على شاهد وشهد معاً، وليس الأمر كما ذكر فضيلة الشيخ، ويدل لذلك أمران:

١ - قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾، فقد ذكر أهل اللغة أن شهد هنا بمعنى شاهد كما مرّ آنفاً، وعلى فرض التسليم أنها بمعنى حضر، للزم من ذلك الحضور المشاهدة والمعاينة. ومما يؤيد أن شهد تأتي بمعنى رأى قراءة نافع والمفضل عن عاصم ﴿أَأُشْهِدوا﴾ بهمزتين، الأولى مفتوحة والثانية مضمومة، ولا يقال بناء على هذه القراءة أن شهد بمعنى حضر

(٣٠٨) السلامي، توحيد بدايات الشهور العربية ص٨٥٩.

فقط، بل هي بمعنى الحضور والمشاهدة، وهذا ما أكده أهل العلم بالتفسير؛ يقول شيخ المفسرين الطبري[٣٠٩]: « واختلفوا أيضاً في قراءة قوله: ﴿ أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ ﴾؛ فقرأ ذلك بعض قراء المدينة ﴿ أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ ﴾ بضم الألف، على وجه ما لم يسمّ فاعله، بمعنى أأشهد الله هؤلاء المشركين الجاعلين ملائكة الله إناثاً، خلق ملائكته الذين هم عنده، فعلموا ما هم وأنهم إناث، فوصفوهم بذلك لعلمهم بهم، وبرؤيتهم إياهم » [٣١٠].

٢ - ومما يدل على أن شاهد وشهد يأتيان بمعنى رأى ما جاء في الآية الأخرى التي تتناول الموضوع ذاته، حيث يقول عز وجل: ﴿ أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ﴾[٣١١]، فالفعل هنا جاء على شاهد الذي هو بمعنى رأى، وموضوع الآية هو ذاته موضوع الآية السابقة، فدلّ ذلك على أن شاهد وشهد كلاهما فعل لرأى.

ومما يؤيد ذلك أيضاً قول ابن منظور[٣١٢]: « وشاهَدَ الأمر والمصر، كشَهِدَه » [٣١٣].

إن قول الله سبحانه: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ يتناول موضوعاً

(٣٠٩) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، أبو جعفر الطبري، (ت ٣١٠هـ). انظر: السبكي، طبقات الشافعية (٣/ ١٢٠-١٢٦).

(٣١٠) انظر: الطبري، جامع البيان (١٣/ ٥٨).

(٣١١) سورة الصافات، آية ١٥٠.

(٣١٢) هو محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، أبو الفضل، جمال الدين، (ت ٧١١هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٧/ ١٠٨).

(٣١٣) ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٢٤١).

يتعلق بحكم من أحكام الصيام؛ ذلك أن طرف الآية تناول حُكماً عاماً وهو وجوب الصيام على من شهد الشهر، والشهود يحتمل المعاني الثلاثة آنفة الذكر وهي الحضور والمشاهدة والعلم، وإذا نظرنا إلى الطرف الآخر للآية نجده قد تناول حكماً استثنائياً من الحكم العام وهو سقوط وجوب الصيام في حالتي السفر والمرض بالنسبة للمكلف، فقال سبحانه: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

ومن تأمل سياق الآية يتبادر إلى ذهنه معنى الحضور؛ لأن الآية تحدثت عن المسافر كاستثناء من الحكم العام الذي هو وجوب الصوم في حق كل مكلف، ولكن ذكر المريض في أثناء السياق يشكل على إرادة هذا المعنى؛ ذلك أن المستثنى وهو المرض وقد جاء مقدماً، غير المستثنى منه وهو الحضور والإقامة.

واستدل من ذهب إلى هذا المعنى إلى أن (الشهر) في الآية منصوب بنزع الخافض، لا بوقوع الفعل عليه، فتكون كلمة (شهر) ظرف زمان، لا مفعولاً به، والمفعول به محذوف تقديره (البلد أو المصر) وعليه يكون معنى الآية: فمن شهد منكم البلد في الشهر، أي كان حاضراً غير غائب في سفره[٣١٤].

يقول الزمخشري[٣١٥]: «﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، فمن كان

(٣١٤) هذا ما ذهب إليه الفراء. انظر: الأزهري، تهذيب اللغة (٦/ ٧٧)، ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٢٤١).

(٣١٥) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، أبو القاسم، جار الله، (ت ٥٣٨هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٧/ ١٧٨).

شاهداً: أي حاضراً مقيماً غير مسافر في الشهر فليصم فيه ولا يفطر، والشهر منصوب على الظرف، وكذلك الهاء في فليصمه، ولا يكون مفعولاً به، كقولك: شهدت الجمعة؛ لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر » (٣١٦).

ويقول القرطبي: « شهد بمعنى حضر، وفيه إضمار، أي من شهد منكم المصر في الشهر عاقلاً بالغاً صحيحاً مقيماً فليصمه... وليس الشهر بمفعول، وإنما هو ظرف زمان » (٣١٧).

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأمرين:

أحدهما: أن الفعل شهد من الأفعال المتعدية التي تتعدى بنفسها وتأخذ مفعولاً به، والحالة التي ذكرها القائلون بالنصب بنزع الخافض إنما تكون في الأفعال اللازمة التي لا تتعدى إلا بوساطة حرف الجر، والحكم بالنصب على نزع الخافض سماعي في بعض الأفعال التي وردت عن العرب، وليس هو قياسي، كما ذكر ذلك المحققون من النحويين، ولذا لا يصح قياس ما لم يرد عن العرب نصبه بنزع الخافض على ما ورد(٣١٨).

بل حتى لو قلنا بالتضمين الذي هو تأدية فعل أو ما في معناه مؤدّى فعل آخر أو ما في معناه، فيعطى حكمه في التعدية واللزوم، نجد أن المعاني التي تضمنها الفعل (شهد) إما أفعال متعدية بذاتها كرأى، وإما أنها وردت في

(٣١٦) الزمخشري، الكشاف (١/ ٣٣٦).

(٣١٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٩٩).

(٣١٨) انظر: حسن، النحو الوافي (٢/ ١٥٩-١٦٩،١٦١-١٧٢).

لسان العرب على الوجهين معاً، كالفعلين (حضر وعلم).

ثانيهما: أن الأولى حمل الجملة على ظاهرها من غير حاجة إلى تقدير مضمر، لاسيما وأن الظاهر غير متعذر، ويعطي معنى صحيحاً للجملة من غير تكلف.

وذهب البعض إلى حمل معنى الشهود في الآية على الرؤية؛ فيكون المعنى: فمن رأى منكم هلال الشهر وهو مقيم صحيح، فليصمه، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر. وهذا المعنى صحيح، إلا أن فيه تخصيصاً لصورة واحدة من صور ثبوت الصيام؛ فإن من يجب في حقه الصوم ليس فقط الذي رأى الهلال، بل هناك من لم يثبت له رؤية الهلال وصار إلى إكمال العدة، فهذا أيضاً يجب في حقه الصوم، ولو كان مريضاً أو مسافراً فعليه عدة أخرى من صيام، وكذا الحال بالنسبة لمن ثبت عنده هلال الشهر بالخبر القاطع من سماع أو استفاضة، فيجب في حقه الصوم، ولو كان مريضاً أو مسافراً فلا يجب في حقه الصوم وعليه القضاء[٣١٩].

وبناء عليه صرنا إلى القول إن معنى شهد في الآية هو العلم، أي من علم ثبوت الشهر برؤية نفسه أو بإخبار ثقة أو بأمر القاضي بذلك، وجب عليه الصوم؛ فإن من طرق العلم المشاهدة، فصار هذا المعنى متضمناً لمعنى المشاهدة ولا ينافيه. فتبقى الآية عامة من حيث دلالتها على طرق الإثبات، ولا تدل على طريقة معينة بذاتها، فأي طريق مشروع حصل فيه للمكلف

(٣١٩) وانظر: الغماري، توجيه الأنظار ص٢٨-٢٩.

العلم بدخول الشهر، فإن الصوم واجب في حقه.

ويؤكد ذلك الفخر الرازي[٣٢٠] - في معرض ذكره للأقوال الواردة في تفسير كلمة (شهد) ـ فقال: « واعلم أن كلا القولين ـ أي تفسير شهد على معنى الحضور والعلم ـ لا يتمّ إلا بمخالفة الظاهر، أما القول الأول: فإنما يتمّ بإضمار أمر زائد، وأما القول الثاني: فيوجب دخول التخصيص في الآية، وذلك لأن شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمريض والمسافر، مع أنه لم يجب على واحد منهم الصوم، إلا أنا بيّنّا في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين التخصيص والإضمار، فالتخصيص أولى، وأيضاً فلأنّا على القول الأول لما التزمنا الإضمار لا بد أيضاً من التزام التخصيص؛ لأن الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر، أي بمعنى حضره مع أنه لا يجب عليهم الصوم. بل المسافر لا يدخل فلا يحتاج إلى تخصيص هذه الصورة فيه، فالقول الأول لا يتمشى إلا مع التزام الإضمار والتخصيص، والقول الثاني يتمشى بمجرد التزام التخصيص، فكان القول الثاني أولى »[٣٢١].

وعليه، فإن الاستدلال بهذه الآية قد تطرق إليه الاحتمال، فيسقط الاحتجاج بها على محل النزاع.

---

(٣٢٠) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، (ت ٦٠٦هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٦/ ٣١٣).

(٣٢١) انظر: الرازي، التفسير الكبير (٢/ ٢٥٥).

ثانياً: الاستدلال بقول النبي ﷺ: « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فاقدروا له »، وفي رواية: « فأكملوا العدة ».

يعدّ هذا الحديث من الأدلة المشتركة بين الفريقين،وعليه جرى الخلاف بين أهل العلم في معنى التقدير في هذا الحديث على ثلاثة أقوال(٣٢٢):

الأول: قدّروا له تمام العدة ثلاثين، وهذا مذهب الجمهور القائلين بالمنع من الحساب الفلكي، حيث حملوا لفظ (**فاقدروا له**) على اللفظ الآخر وهو (**فأكملوا العدة**) وقالوا إن الرواية الثانية مفسرة للأولى.

الثاني: ضيقوا له وقدّروه تحت السحاب، وهو مذهب الإمام أحمد. ولذا قال بجواز صوم يوم الشك (٣٢٣).

الثالث: قدّروه بحساب المنازل، وهذا مذهب ابن سريج ومن وافقه ممن قالوا بجواز الاعتماد على الحساب الفلكي، وقالوا إن اختلاف الألفاظ في هذا الحديث له مقصود معين وهو التفريق بين حالة الصحو وحالة الغيم؛ فإذا لم ير الهلال في حالة الصحو صرنا إلى إكمال العدة، ولكن إذا كان هناك غيم أو حاجب يمنع من رؤية الهلال فلا مانع من اللجوء إلى الحساب الفلكي، وهذا هو معنى التقدير الوارد في قوله (**فاقدروا له**).

---

(٣٢٢) انظر: النووي، المنهاج ٧/ ١٨٩، ابن حجر، فتح الباري ٤/ ١٤٦،١٤٥، الساعاتي، الفتح الرباني (٩/ ٢٥٨-٢٥٩)، الغماري، توجيه الأنظار ص٥٥،

(٣٢٣) هذا ما ذهب إليه المحققون من الحنابلة كابن تيمية رحمه الله، في حين أن الذي نقله أصحابه أن المشهور من مذهبه القول بوجوب صوم يوم الشك. انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٢٢-١٢٥).

ولمناقشة هذا الدليل ومعرفة مدى دلالته على ما ذهب إليه كل فريق، لا بـد لنا من ملاحظة أمرين:

١ - الوقوف عـلى المعــنى اللغــوي لكلمـة التقـدير الــواردة في الحـديث **(فاقدروا له)** من خلال الرجوع إلى كلام أهل اللغة أنفسهم.

٢ - الدراسة الحديثية متناً وسنداً، ومعرفـة حقيقـة الاخـتلاف بـين ألفـاظ الحديث، مع مراعاة الجمع بين ألفاظ الحديث والتوفيق بينها مـا أمكـن مـن غير تكلف، قبل اللجوء إلى الترجيح.

١) معنى التقدير الوارد في الحديث.

يأتي التقدير في لغة العرب على معنيين هما:

أ – **النظر والتدبّر والمقايسة**. يقال: قَدَرْت الأمر أقدُرُه وأقدِرُه، إذا نظرت فيه ودبَّرته، وقدّر الشيء بالشيء:قاسه به، وجعله على مقداره. ومنه قول عائشة رضي الله عنها: « **فاقدروا قدْر الجارية الحديثة السِّنِّ تسمع اللهو** »(٣٢٤)، أي قدّروا وقايسوا وانظروه وافكروا فيه(٣٢٥).

ب – **التضييق**. يقال: قدَرَ الله الرزق يقدِره ويقدُره: ضيّقه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾(٣٢٦)، أي ضُيِّق عليه، وقوله عز وجل: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾(٣٢٧)، أي ضيّق عليه(٣٢٨).

فعلى أي هذين المعنيين يحمل التقدير الوارد في الحديث؟

أما حمل التقدير في الحديث على معنى التضييق له، فإن التضييق لا يكون إلا بأن يحسب له أقل زمان يطلع فيه، وهو طلوعه ليلة الثلاثين(٣٢٩).

وقد اعترض على هذا المعنى من ناحية اللغة؛ يقول الغماري: « فأما قول

(٣٢٤) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب: حسن المعاشرة مع الأهل (٥/ ١٩٩١) رقم ٤٨٩٤، وباب نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة (٥/ ٢٠٠٦) رقم ٤٩٣٨، ومسلم في كتاب صلاة العيدين، باب: الرخصة في اللعب ... (٢/ ٦٠٩) رقم ٨٩٢.

(٣٢٥) انظر: ابن الأثير، النهاية (٤/ ٢٣)، ابن منظور، لسان العرب (٥/ ٧٦).

(٣٢٦) سورة الطلاق، آية ٧

(٣٢٧) سورة الفجر، آية ١٦.

(٣٢٨) انظر: ابن منظور، لسان العرب (٥/ ٧٧)، الفيومي، المصباح المنير ص١٨٧.

(٣٢٩) انظر: ابن تيمية، شرح العمدة ـ كتاب الصيام ـ (١/ ٩٣).

الحنابلة: معناه فضيقوا له وصوموا يوم الشك، فظاهر البطلان لا من جهة اللفظ ولا من جهة الحكم والمعنى، فإنه لو كان بمعنى التضييق لقال فقدروه أو اقدروه؛ لأنه لا يقال ضيقوا له، وإنما يقال ضيقوه، أي اجعلوه ضيقاً بكونه تسعة وعشرين، فهو المضيق بنفسه، لا أنه مضيق له كما هو ظاهر، وأيضاً فإنه يقال ضيق عليه لا ضيق له، كما قال تعالى: ﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾(٣٣٠)، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ ﴾ (٣٣١)، أي ضيقه عليه » (٣٣٢).

إن الذي ذكره الغماري هو الغالب في استخدام اللسان العربي، ومما ورد في ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ ﴾(٣٣٣). إلا أنه قد جاء في القرآن الكريم تعدية الفعل باللام وهو بمعنى التضييق، وذلك في قول الله سبحانه: ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ ﴾ (٣٣٤)، وقوله: ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ ﴾ (٣٣٥). وهي بمعنى التقتير والتضييق كما ذكر ذلك المفسرون(٣٣٦). وعليه فلا وجه لاعتراض

(٣٣٠) سورة الأنبياء، آية ٨٧.

(٣٣١) سورة الفجر، آية ١٦.

(٣٣٢) انظر: الغماري، توجيه الأنظار ص٥٧.

(٣٣٣) سورة الطلاق، آية ٧.

(٣٣٤) سورة العنكبوت، آية ٦٢.

(٣٣٥) سورة سبأ، آية ٣٩.

(٣٣٦) انظر: الطبري، جامع البيان (٢١/ ١٢) (٢٢/ ٩٩)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٣/ ٥٤٩،٤٣١)، الشوكاني، فتح القدير (٤/ ٢١١،٣٣٠). وانظر أيضاً: الفيومي، المصباح المنير ص١٨٧.

الغماري على هذا المعنى من حيث اللغة.

ولكن سياق الحديث لا يؤيد هذا المعنى؛ لأن معنى الحديث: لا تصوموا حتى تتحققوا من وجود الهلال، إما بالرؤية يوم تسعة وعشرين أو بإكمال الثلاثين.

في حين أن معنى التضييق يستلزم حساب أقل زمان يطلع فيه الهلال، وهو ليلة الثلاثين، فيكون معنى الحديث: لا تصوموا يوم الثلاثين حتى تتحققوا من الهلال برؤيته، وصوموا يوم الثلاثين ولو لم تتحققوا منه بالرؤية، بل صوموا بمجرد الظن وتقدير أنه تحت السحاب. وهذا المعنى لم يقل به أحد(٣٣٧).

وأما إذا فُسّر التقدير في الحديث على معنى التدبر والنظر والمقايسة، فيكون المعنى: فإن غمّ عليكم هلال الشهر فانظروا وتدبّروا وقيسوا. ولكن ما هو الشيء الذي ينبغي للمكلف أن ينظره ويتدبره ويقيسه، هل هو إكمال العدة ثلاثين، كما ذهب إليه الجمهور، فيكون المعنى: انظروا في أول الشهر واحسبوا تمام الثلاثين(٣٣٨).

أو المراد بالتقدير في الحديث هو حساب منازل القمر، كما هو مذهب ابن سريج ومن وافقه، فيكون المعنى: انظروا وتدبروا واحسبوا منازل القمر ومواقعه.

---

(٣٣٧) انظر: الغماري، توجيه الأنظار ص٥٧.

(٣٣٨) انظر: ابن حجر، فتح الباري (٤/ ١٤٥).

نجد أن هذا المعنى يحتمل كـلا التفسـيرين معـاً؛ إذ كلاهمـا يحتـاج إلى تـدبر ونظر.

ومن هنا نحتاج إلى قرينة تـرجح لنـا المعنـى المـراد؛ لأن المعنـى اللغـوي لا يخدمنا في ذلك، فهو يحتمل كلا التفسيرين.

٢) دراسة الحديث متناً وسنداً.

ذهب الجمهور القائلون بوجوب الاعتماد على الرؤيـة دون الحسـاب إلى أن تعدد ألفاظ حديث ابن عمـر « **صـوموا لرؤيتـه وأفطـروا لرؤيتـه فـإن غـم عليكم فاقدروا لـه** »، وفي روايـة « **فـأكملوا العـدة** »، لا يحتمـل إلا معنـى واحداً، وهو أن يحمل معنى التقدير الـوارد في الحـديث عـلى معنـى الإتمـام الوارد في الرواية الأخرى.

إلا أن القائلين بجواز الاعتماد على الحساب حملوا الروايـة التـي تـنص عـلى التقدير على أنها بمعنى الحساب، أي قدروه بحساب المنازل؛ لأن الروايـات التي نصت على الإتمام في حـديث ابـن عمـر رضي الله عـنهما لم تسـلم مـن القدح والطعن لا من جهة السـند، وإنـما مـن جهـة تصرـف رواة الحـديث بالمتن؛ حيث إنهم فهموا من التقدير معنى الإتمام مما حملهم ذلك على روايـة الحديث بالمعنى فقالوا: « **فاقدروا له ثلاثين** » أو ما شابه ذلك.

وبنى المجوزون على ما سبق أن النبي ﷺ حدّث بهذا الحديث على لفظين؛ الأول: « **فأكملوا العدة ثلاثين** »، وهي رواية الجمهور وعدد التواتر من الصحابة رضوان الله عليهم. والثاني « **فاقدروا له** »، وهذه لم يروها عنه إلا ابن عمر وحده، فدلّ ذلك على أنهما حديثان مختلفان متغايران، وليس هما بمعنى واحد، وعليه لا يجوز حمل أحدهما على الآخر؛ لأنه من المستبعد أن يحدّث به رسول الله ﷺ في مرات متعددة ولعدد من أصحابه بلفظ الإتمام والإكمال، ثم يحدّث به ابن عمر وحده بلفظ مخالف لذلك وهو التقدير، ويقصد باللفظين معنى واحداً[٣٣٩].

إلا أن الجمهور ذكروا أنه قد ورد أيضاً في بعض ألفاظ حديث ابن عمر أنه قال « **فاقدروا له ثلاثين** »، وفي بعضها « **فأكملوا العدة ثلاثين** »، وفي أخرى « فصوموا ثلاثين »، وغير ذلك من الألفاظ المتقاربة من حيث المعنى.

وأجيب عن ذلك: بأنه من تصرف الرواة وخطئهم، حيث إنهم رووا الحديث بالمعنى على حسب فهمهم، أو ربما دخل عليهم حديث في حديث؛ فإن من رواة حديث ابن عمر من روى حديث أبي هريرة وابن عباس وغيرهما الوارد بلفظ « **فأكملوا العدة ثلاثين** ».

---

(٣٣٩) انظر: الغماري، توجيه الأنظار ص٥٧-٥٨.

أما الحفاظ الضابطون من رواة حديث ابن عمر؛ كعبيد الله بن عمر[٣٤٠] ومالك وأيوب[٣٤١] وسلمة بن علقمة[٣٤٢] وأسامة[٣٤٣] وعبد العزيز بن أبي رواد[٣٤٤] كلهم عن نافع[٣٤٥] عن ابن عمر، فإنهم رووه بلفظ: « **فاقدروا له** »، وأن رواية الجمهور عن أولئك الثقات الأثبات كلها باللفظ نفسه، وما وقع من اختلاف من بعض الرواة عنهم فإنما هو لدخول حديث عليهم في حديث، أو لروايتهم له بالمعنى [٣٤٦].

أما رواية البخاري في صحيحه عن عبد الله بن مسلمة[٣٤٧] عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: « **فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين** »، فإنه خطأ من الرواة؛ لأن الحديث ثابت في الموطأ بلفظ « **فاقدروا له** »، وكذلك رواه جمهور أصحاب مالك في غير الموطأ عن مالك[٣٤٨].

---

(٣٤٠) هو عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العُمري المدني، أبو عثمان، توفي سنة بضع وأربعين ومائة. انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ٥٣٧).

(٣٤١) هو أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني، أبو بكر البصري، (ت١٣١هـ). انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ٨٩).

(٣٤٢) هو سلمة بن علقمة التميمي، أبو بشر البصري، (ت١٣٩). انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ٣١٨).

(٣٤٣) هو أسامة بن زيد الليثي مولاهم، أبو زيد المدني، (ت١٥٣هـ). انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ٥٣).

(٣٤٤) هو عبد العزيز بن أبي رَوَّاد ميمون بن بدر الأزدي المكي، (ت ١٥٩هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٧/ ١٨٤-١٨٧).

(٣٤٥) هو نافع مولى ابن عمر، أبو عبد الله المدني، (ت ١١٩هـ)، وقيل غيره. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب (١٠/ ٤١٢-٤١٤).

(٣٤٦) انظر: الغماري، توجيه الأنظار ص٦٤،٦٠.

(٣٤٧) هو عبد الله بن مسلمة بن قعنب القعنبي الحارثي، أبو عبد الرحمن البصري، (ت١٢١هـ). انظر: تقريب التهذيب (١/ ٤٥١).

(٣٤٨) انظر: الغماري، توجيه الأنظار ص٦٣.

يقول ابن عبد البر: « وذكر الشافعي هذا الحديث فقال: حدثنا إبراهيم ابـن سعد عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله ﷺ قـال: **لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم علـيكم فـأكملوا العدة ثلاثين** – لم يقل: **فاقدروا له**. والمحفوظ في حديث ابن عمر: فاقـدروا له » [٣٤٩].

وقال البيهقي[٣٥٠]: « رواه البخاري عن القعنبي عـن مالـك، إلا أنـه قـال: « **فأكملوا العدة ثلاثين** »، كذا وجدته في نسختي، وقد أخبرناه أبـو عبـد الله الحافظ وغيره، قالوا: ثنا أبـو العبـاس محمـد بـن يعقـوب، أنبـأ الربيـع بـن سليمان، أنبأ الشافعي، أنبأ مالـك، فـذكره بمثلـه، وقـال: (**فـأكملوا العـدة ثلاثين**). ورواية الجماعة عن مالك على اللفظ الأول ـ أي (**فاقدروا له**) ـ.

وقد روى مالك هذا الحديث في الموطأ عـلى اللفـظ الأول أيضـاً، ثـم روى عقيبه حديثه عن ثور بن زيد الديلي عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان، فذكر الحديث وقال فيـه: (**فـإن غـم علـيكم فـأكملوا العـدة ثلاثين**)...، فكأنه ذكر الحديثين جميعاً، فغلط الكاتب فدخل له بعـض مـتن الحديث الثاني في الإسناد الأول، وإن كانت رواية الشـافعي والقعنبـي مـن جهة البخاري عنه محفوظة، فيحتمـل أن يكـون مالـك رواه عـلى اللفظـين جميعاً والله أعلم.

(٣٤٩) ابن عبد البر، التمهيد (١٤/ ٣٣٨).

(٣٥٠) هو أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى، أبو بكر البيهقي النيسابوري، (ت٤٥٨هـ). انظر: السبكي، طبقات الشافعية (٤/ ٨-١١).

وقد رواه إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار نحو الرواية الأولى عن مالك – أي فاقدروا له – » [٣٥١].

ويقول الحافظ ابن حجر: « وأما حديث ابن عمر فاتفق الرواة عن مالك عن نافع فيه على قوله (**فاقدروا له**)، وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ (**فاقدروا ثلاثين**)...، واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار أيضاً فيه على قوله (**فاقدروا له**)...، وأخرجه الربيع بن سليمان والمزني عن الشافعي فقال فيه كما قاله البخاري هنا عن القعنبي (**فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**). قال البيهقي في المعرفة[٣٥٢]: إن كانت رواية الشافعي والقعنبي من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك قد رواه على الوجهين. قلت: ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه فله متابعات، منها ما رواه الشافعي أيضاً من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلاثين، ومنها: ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر بلفظ: (**فإن غم عليكم فكملوا ثلاثين**)، وله شواهد من حديث حذيفة عند ابن خزيمة، وأبي هريرة وابن عباس عند أبي داود والنسائي وغيرهما، وعن أبي بكرة وطلق بن علي عند البيهقي، وأخرجه من طرق أخرى عنهم وعن غيرهم » [٣٥٣].

من النصوص السابقة نلاحظ الآتي:

---

(٣٥١) البيهقي، السنن الكبرى (٤/ ٣٤٤-٣٤٥). وانظر: البيهقي، بيان من أخطأ على الشافعي ص٢٠٦-٢٠٨.

(٣٥٢) كذا في نسخة الفتح، وهو موجود في السنن الكبرى، ولم أقف عليه في معرفة السنن والآثار للبيهقي.

(٣٥٣) ابن حجر، فتح الباري (٤/ ١٤٤-١٤٥).

١ – أن غالب روايات حديث ابن عمر جاءت بلفظ (**فاقدروا له**) فقط، من غير زيادة لفظ (ثلاثين).

٢ – أنـه جاءت من طريق نافع عن ابن عمر ثلاث روايـات، إحداهـا مـن طريق الشافعي بلفظ: « **فأكملوا العدة ثلاثين** » [٣٥٤]، والأخرى من طريـق عبد الأعلى بن مسهر[٣٥٥] بلفـظ:« **فصـوموا ثلاثـين** » [٣٥٦]، والثالثـة مـن طريق عبدالعزيز بن أبي رواد بلفظ: « **فعدّوا له ثلاثين يوماً** » [٣٥٧].

ومن طريق عبيد الله بن عمر عن ابن عمر روايتان، إحداهما مـن طريـق أبي أسامة – حماد بن أسامة[٣٥٨] – وعبد الله بن نمير [٣٥٩]، بلفظ: « **فاقدروا لـه ثلاثين** »[٣٦٠]، ومن طريق ابن نمير أيضاً بلفظ: « فعدّوا ثلاثين »[٣٦١].

ومن طريق حماد بن زيد[٣٦٢] عـن أيوب عن نافع عـن ابـن عمـر بلفـظ: « **فاقدروا ثلاثين** »[٣٦٣]، وتابعه معمر[٣٦٤] في روايته عن أيـوب عـن نـافع

---

(٣٥٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢٠٥).

(٣٥٥) هو عبد الأعلى بن مُسْهر الغساني، أبو مُسهر الدمشقي (ت١١٨هـ). انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ٤٦٥).

(٣٥٦) أخرجه الدارقطني في سننه (٢/ ١٦١).

(٣٥٧) أخرجها عبد الرزاق بإسناده في المصنف (٤/ ١٥٦).

(٣٥٨) هو حماد بن أسامة القرشي مولاهم، الكوفي، أبو أسامة (ت٢٠١هـ). انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ١٩٥).

(٣٥٩) هو عبد الله بن نُمير الهَمْداني، أبو هشام الكوفي (ت ٢٩٩هـ). انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ٤٥٧).

(٣٦٠) كلتا الروايتين أخرجها مسلم في صحيحه (٢/ ٧٥٩).

(٣٦١) أخرجها ابن حبان في صحيحه (٨/ ٢٣٤).

(٣٦٢) هو حماد بن زيد بن دِرْهم الأزدي الجهضمي، أبو إسماعيل البصري (ت١٧٩هـ). انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ١٩٧).

(٣٦٣) أخرجها أبو داود، كتاب الصوم، باب: الشهر يكون تسعاً وعشرين (٢/ ٢٩٧) رقم ٢٣٢٠، والبيهقي في سننه

عن ابن عمر بلفظ: « **فاقدروا له ثلاثين يوماً** »[٣٦٥].

ومن طريق عبد المجيد[٣٦٦] بن عبد العزيز بن أبي رواد عن أبيه عن نافع عن ابن عمر بلفظ: « **فاقدروا له أتموه ثلاثين** »[٣٦٧].

ومن طريق الشافعي والقعنبي كلاهما عن مالك عن عبد الله بن دينار[٣٦٨] عن ابن عمر بلفظ: « **فأكملوا العدة ثلاثين** »[٣٦٩].

ومن طريق عاصم[٣٧٠] بن محمد بن زيد، عن أبيه، عن ابن عمر بلفظ: « **فإن أغمي عليكم فثلاثين** »[٣٧١].

٣– من الروايات السابقة نجد أن رواية الشافعي عن مالك عن عبد الله ابن دينار، بلفظ: « **فأكملوا العدة ثلاثين** »، قد تابعه عليها القعنبي، وتابعه عليها أيضاً حماد بن زيد من طريق أيوب السختياني بالإسناد نفسه بلفظ:

(٤/ ٢٠٤).

(٣٦٤) هو معمر بن راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري (ت ١٥٤هـ). انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (٢/ ٢٦٦).

(٣٦٥) أخرجها عبد الرزاق في مصنفه (٤/ ١٥٦).

(٣٦٦) هو عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي روّاد ميمون بن بدر الأزدي (ت٢٠٦هـ). انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ٥١٧).

(٣٦٧) أخرجها البيهقي في سننه (٤/ ٢٠٤).

(٣٦٨) هو عبد الله بن دينار العدوي مولاهم، أبو عبد الرحمن المدني (ت١٧٧هـ). انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ٤١٣).

(٣٦٩) رواية الشافعي أخرجها في مسنده ص١٨٧، والأم (٢/ ٩٤)، ورواية القعنبي أخرجها البخاري في صحيحه برقم (١٨٠٨).

(٣٧٠) هو عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العُمري المدني. انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ٣٨٥).

(٣٧١) أخرجها ابن خزيمة في صحيحه (٣/ ٢٠٢).

« **فاقدروا ثلاثين** ». وعليه فليست هذه الرواية من غرائب الشافعي[٣٧٢].

٤ – كما نجد أن حديث عبيد الله بن عمر من طريق أبي أسامة بلفظ: « **فاقدروا له ثلاثين** » قد تابعه عليها عبد الله بن نمير، وكلاهما ثقة، بل وله شاهد أيضاً من طريق ابن نمير بلفظ: « **فعدّوا ثلاثين** ».

٥ – وله أيضاً متابعة من حديث عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر بلفظ « **فإن أغمي عليكم فثلاثين** ». وتمتاز هذه الرواية بأن فيها قصة، مما يدل على أن الراوي قد ضبط روايته للحديث[٣٧٣].

٦ – يدل كلام البيهقي وابن حجر أن المحفوظ من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر لفظ: « **فاقدروا له** » من غير زيادة، إلا أنهما في آخر كلامهما كأنهما استدركا أن هذا اللفظ المحفوظ لا يدل على شذوذ اللفظ الآخر؛ لأنه إما أن يكون مالك رواه على اللفظين معاً كما قال البيهقي، وإما أنه لفظ ثابت تؤيده المتابعات والشواهد كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر.

بل ذكر الحافظ ابن حجر في كتابه نزهة النظر مثالاً للمتابعات والشواهد،

---

(٣٧٢) قال أبو زرعة الرازي: ما عند الشافعي حديث غلط فيه، وقال أبو داود: ليس للشافعي حديث أخطأ فيه. وقال أحمد: سمعت الموطأ من بضعة عشر نفساً من حفاظ أصحاب مالك، فأعدته على الشافعي لأني وجدته أقومهم. انظر: ابن حجر تهذيب التهذيب (٩/ ٣١،٣٠).

وقال الحاكم: سئل ابن المديني عن القعنبي، فقال: لا أقدم من رواة الموطأ أحداً على القعنبي. ونقل ابن حجر أن يحيى بن معين كان لا يقدم عليه في مالك أحداً. انظر: ابن حجر، المصدر السابق (٦/ ٣٢).

فهذه النقولات تؤكد مدى ضبط وحفظ هذين الإمامين ولا سيما فيما يرويانه عن مالك في الموطأ، فهل يتصور أن يقع من هذين الإمامين الوهم الذي ادّعاه من أنكر عليهما هذين اللفظين.

(٣٧٣) قال الحافظ ابن حجر: « قال أحمد: إذا كان في الحديث قصة دل على أن راويه حفظه ». ابن حجر، هدي الساري ص٣٨٢.

حديثَ ابن عمر من طريق الشافعي عن عبد الله بـن دينـار عـن ابـن عمـر، فقال: « ظن قوم أن الشافعي تفـرد بـه عـن مالـك، فعـدّوه في غرائبـه؛ لأن أصحاب مالك رووه عنه بهذا الإسناد، بلفظ: (**فـإن غـم علـيكم فاقـدروا له**)، لكن وجدنا للشافعي متابعاً، وهو عبد الله بن مسلمة القعنبـي، كـذلك أخرجه البخاري عنه عن مالك، وهذه متابعة تامة، ووجدنا له أيضاً متابعـة قاصرة في صحيح ابن خزيمة، من رواية عاصم بن محمد عن أبيه محمـد بـن زيد، عن جده عبد الله بن عمر رضي الله عنه بلفظ: (**فكمّلوا ثلاثـين**)[٣٧٤]، وفي صحيح مسلم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمـر بلفـظ (**فاقــدروا ثلاثــين**) ». ثــم ذكــر تعريــف الشــاهد وضرب عليــه مثــالاً « ما رواه النسائي من رواية محمد بن حنين عن ابن عباس[٣٧٥] سواء، فهـذا باللفظ. وأما بالمعنى فهو ما رواه البخاري من رواية محمد بن زيـاد عـن أبي هريرة بلفظ (**فإن غمي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**) »[٣٧٦].

٧

(٣٧٤) كذا في نزهة النظر ص٥٤، وفي تدريب الراوي (١/ ٢٨٤) (فأكملوا العدة ثلاثين)، وفي فتح المغيـث (١/ ٢٣٢) (فأكملوا ثلاثين). والذي وقفت عليه في صحيح ابن خزيمة قوله (فإذا أغمي عليكم فثلاثين).

(٣٧٥) في نزهة النظر ص٥٥: (عن ابن عمر)، والصواب المثبت كما هو في سـنن النسـائي (٤/ ١٣٥)، وهـو موافـق لمـا أثبته السخاوي في فتح المغيث (١/ ٢٣٢)، والسيوطي في تدريب الراوي (١/ ٢٨٥).

(٣٧٦) ابن حجر، نزهة النظر ص٥٤-٥٥. وانظر أيضاً: السخاوي، فتح المغيث (١/ ٢٣١-٢٣٢)، السيوطي، تدريب الراوي (١/ ٢٨٤-٢٨٥).

– ويمكننا أن نضيف إلى ما ذكره الحافظ ابن حجر من الشواهد لحديث ابن عمر أيضاً حديث البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ « **صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين...** »[٣٧٧].

وحديث ربعي بن حراش[٣٧٨] عن حذيفة أن النبي ﷺ قال: « **صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فعدّوا شعبان ثلاثين يوماً ثم صوموا، فإن غمّ عليكم فعدّوا رمضان ثلاثين يوماً ثم أفطروا إلا أن تروه قبل ذلك** » [٣٧٩].

وحديث طلق بن علي قال: قال رسول الله ﷺ: « **إن الله عز وجل جعل هذه الأهلة مواقيت للناس، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فأتموا العدة** » [٣٨٠].

وحديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: « **إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين يوماً** » [٣٨١].

٨ – في ضوء ما سبق يتبين لنا أن اللفظ الوارد في بعض طرق حديث ابن عمر والذي بلفظ الإتمام، ليس شاذاً، وإنما هو صحيح بما له من متابعات وشواهد، كما هو مقرر في علم مصطلح الحديث.

---

(٣٧٧) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢/ ٢٥).

(٣٧٨) هو ربْعِي بن حراش – بكسر الراء والحاء المهملة – بن جَحْش بن عمرو، أبو مريم الغطفاني، اختلف في موته. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٥٩-٣٦٢).

(٣٧٩) أخرجه الدارقطني في سننه (٢/ ١٦٠).

(٣٨٠) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٢٣)، والدارقطني في سننه (٢/ ١٦٣)، والطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٣٣١).

(٣٨١) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٣٢٩، ٣٤١)، وأبو يعلى في مسنده (٤/ ١٧١).

وعليه يحمل اللفظ الوارد في رواية ابن عمر « **فاقدروا له** » على معنى الإتمام الوارد في الروايات الأخرى؛ وذلك لما يأتي:

أ - أنه قد ثبت لنا صحة روايات حديث ابن عمر الوارد بغير لفظ التقدير وأنها محفوظة من حديث ابن عمر، وبالتالي تكون مفسّرة للروايات الواردة بالتقدير.

ب – أن الأحاديث الواردة عن غير ابن عمر من الصحابة تؤيد حمل معنى التقدير في الحديث على معنى الإتمام؛ إذ لا يعقل أن يحدّث النبي ﷺ حديثاً يخص به ابن عمر في شأن أمر يتعلق بعبادة عامة للمسلمين، بل هي فرض من فروض الإسلام. وأولى ما فسّر به الحديث الحديث.

ولعل مما يؤيد أن معنى التقدير في الحديث هو الإتمام أنه قد جاء أيضاً في أحد طرق حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن شعبة(٣٨٢) عن محمد بن زياد(٣٨٣) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: « **صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمّ عليكم فاقدروا ثلاثين** » (٣٨٤)، فهذا حديث أبي هريرة قد جاء على اللفظين أيضاً كحديث ابن عمر. فدلّ على أن مدلول اللفظين واحد في الحديثين.

ج – أن ابن عمر راوي حديث « **فاقدروا له** » هو نفسه راوي حديث

---

(٣٨٢) هو شعبة بن الحجاج بن الورد العَتَكي مولاهم، أبو بسطام الواسطي، (ت١٦٠هـ). انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ٣٥١).

(٣٨٣) هو محمد بن زياد القرشي الجمحي مولاهم، أبو الحارث المدني. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب (٩/ ١٦٩).

(٣٨٤) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٢/ ٦٩)، وابن حبان في صحيحه (٨/ ٢٢٦). وإسناده صحيح.

« **إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب** »، فكيف يكون الرسول ﷺ قد اختص ابن عمر برواية التقدير التي بمعنى تقدير منازل القمر وحسابها، والنبي ﷺ يخبره بأن الحساب ليس من شأن هذه الأمة الأمية.

د – أن الإمام مالك الذي روى حديث ابن عمر في موطئه بلفظ: « **فاقدروا** » له قد روى بعده حديث ابن عباس بالإتمام، حملاً منه لمعنى التقدير الوارد في حديث ابن عمر على معنى الإتمام الوارد في حديث ابن عباس(٣٨٥).

هـ – أن حمل معنى التقدير على الإتمام هو ما ذهب إليه كثير من السلف رحمهم الله، والغالب في تفسيرهم أنه أقرب للصواب من غيرهم ممن جاء بعدهم؛ لقرب عهدهم من صحابة رسول الله ﷺ، ومن ذلك: ما روى أيوب قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى أهل البصرة: « بلغنا عن رسول الله ﷺ نحو حديث ابن عمر عن النبي ﷺ. زاد: وإن أحسن ما يُقْدَرُ له: أنا إذا رأينا هلال شعبان لكذا وكذا، فالصوم إن شاء الله لكذا وكذا، إلا أن تروا الهلال قبل ذلك » (٣٨٦).

---

(٣٨٥) انظر: ابن عبد البر، التمهيد (١٤/ ٣٣٩).

(٣٨٦) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب: الشهر يكون تسعاً وعشرين (٢/ ٢٩٧) رقم ٢٣٢١، والبيهقي (٤/ ٢٠٥). والحديث فيه انقطاع، إلا أن إسناده إلى عمر بن عبد العزيز صحيح.

قال ابن تيمية: « فقوله (إلا أن تروا الهلال قبل ذلك) دليل على أنهم فهموا من قوله (**فاقدروا له**) كمال العدة؛ لأن الهلال لا يُرى قبل ليلة الثلاثين، وإنما يرى قبل الحادية والثلاثين ويدل لذلك أيضاً فعل كثير من أئمة الحديث في تبويبهم للحديث » [٣٨٧].

ومن ذلك: تبويب ابن خزيمة[٣٨٨]: « باب ذكر الدليل على أن الأمر بالتقدير للشهر إذا غم أن يعدّ شعبان ثلاثين يوماً ثم يصام » [٣٨٩]، وقال ابن حبان[٣٩٠]: « ذكر البيان بأنّ قوله ﷺ (**فاقدروا له**) أراد به أعداد الثلاثين »[٣٩١].

أما حملهم معنى الرؤية في الحديث على الرؤية القلبية مجازاً أو الرؤية العلمية التي بمعنى الاجتهاد، فهذا غير مسلّم وفيه تكلّف وإخراج للفظ الشرعي عن حقيقته؛ ذلك أن حمل اللفظ على حقيقته الشرعية هو المعتبر، ولا يصار إلى غيره من الحقائق اللغوية إلا إذا اختلف في المعنى الشرعي للفظ، ولم توجد قرينة ترجح أحدهما على الآخر. ولا يقال هنا إن حمل الرؤية على الرؤية البصرية الحقيقية متعذر كي نقول بالمعنى المجازي.

---

(٣٨٧) ابن تيمية، شرح العمدة – كتاب الصيام – (١/ ٩٠).

(٣٨٨) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر، أبو بكر السُّلمي النيسابوري (ت٣١١هـ). انظر: السبكي، طبقات الشافعية (٣/ ١٠٩-١١٢).

(٣٨٩) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٢٠٢).

(٣٩٠) هو محمد بن حِبَّان بن أحمد بن حِبَّان التميمي الدارمي البُسْتي، أبو حاتم، (ت٣٥٤هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٩٢-١٠٢).

(٣٩١) صحيح ابن حبان (٨/ ٢٢٦).

ومن تأمل حديث ابن عمر يرى أن لفظ التقدير ورد مقيَّداً في حالـة الغـيم، لو أردنا حمل التقدير على معنى حساب المنازل، فيكون ذلك مقيَّـداً في حـال الغيم فقط، لا في جميع الأحوال من صـحو وغـيم؛ لأن هـذا مقتضى- فهـم النص والحالة هذه.

ثالثاً: الاستدلال بحديث (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب...).

هذا الحديث أيضاً اجتمع الفريقان على الاستدلال به فيما ذهبا إليه، إلا أنهما اختلفا في توجيهه؛ فالجمهور قالوا إن الحديث من باب الإخبار المتضمن للنهي، بمعنى أن أمة العرب أمة أميّة لا تعتمد على الحساب والكتابة في تحديد الشهور، ولا يجوز لها ذلك، وهو كقول النبي ﷺ: « **المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده** » [٣٩٢]، حيث أخبر عليه الصلاة والسلام أن المسلم الحقيقي كامل الإيمان هو الذي لا يؤذي إخوانه لا بلسانه ولا بيده، وهو في الوقت نفسه يتضمن نهياً عن إيقاع الأذى بالمسلمين سواء كان هذا الأذى باليد أو باللسان، ومن فعل ذلك كان ناقص الإيمان.

في حين أن القائلين بجواز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات الأهلة، حملوا الحديث على الغالب وأن وصف الأمية في الحديث جرى مجرى التعليل، بمعنى أن النبي ﷺ يخبر عن حالة الأمة قبل انتشار علم الفلك وازدهاره، حيث لم يكن لهم من آلاته ما يتوصلون به إلى معرفة حساب الأهلة ومنازل القمر بالشكل القطعي أو حتى الظني الراجح، فنهاهم عن الاعتماد عليه، ما لم يتحصل لهم من علوم الفلك ما يقطعون بنتائجه أو يغلب على ظنهم رجحانها، فإن زالت هذه العلة التي ارتبط بها النهي، زال

---

(٣٩٢) سبق تخريجه ص ١١٩.

الحكم معها.

وقد ذهب البعض إلى أن الحديث يتناول حال النبي ﷺ خاصة دون أمة العرب؛ وبنى هذا الرأي على أن علم الفلك كان مشهوراً عند العرب، حيث كانوا يعتمدون عليه في أسفارهم وزروعهم وشئون حياتهم الأخرى، فمن كانت حاله كحال النبي ﷺ من الأمية فعليه أن يعتمد الرؤية في إثبات الأهلة دون الحساب الفلكي.

وأودّ البدء في مناقشة هذا القول الأخير؛ لأنه فيما يظهر لي قول ضعيف، وذلك لما يأتي:

١ – أنه لم يعهد عن النبي ﷺ أنه يتحدث عن نفسه بصيغة (إنّا) وهي صيغة جمع وتعظيم، وإنما هو أكثر الناس تواضعاً لله سبحانه، بل ويتواضع حتى مع العباد.

٢ – أن المقام في هذا الباب مقام تشريع، وما كان النبي ﷺ يبين حكماً خاصاً به، وإنما كان يبين حكماً يعم أصحابه رضوان الله عليهم ومن بعدهم، وهو أمر يتعلق بعبادة تشمل جميع المسلمين، بل هي من الفروض التي فرضها الله تعالى وجعلها من أركان الإسلام، ولو أراد تخصيص حالته في الحكم لبيّن ذلك وأوضحه، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٣ – أنه قد ورد في بعض روايات الحديث قوله عليه الصلاة والسلام « **نحن أمة أميُّون لا نحسب ولا نكتب** » [٣٩٣]، فهذه اللفظة تدل على أن

(٣٩٣) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ١٢٢)، وإسناده صحيح.

الحديث يتناول الأمة لا شخص النبي ﷺ فحسب.

٤ – أنه جاء في حديث أبيّ بن كعب قال: لقي رسول الله ﷺ جبريل فقال له رسول الله ﷺ: « **إني بعثت إلى أمة أمية**... » الحديث(٣٩٤). وهذا يدلّ على أن الوصف الوارد في حديث « **إنا أمة أمية** » هو وصف للعرب وليس خاصاً بشخص النبي ﷺ.

٥ – أما قولهم أن العرب كان يشتهر فيهم علم الفلك والحساب، بدليل اعتمادهم عليه في أسفارهم وشؤون حياتهم.

فأقول: ما مدى دقة هذا العلم الذي كان بحوزة العرب؟ وهل كانوا يتعاملون به دوماً، أو أنهم كانوا يستعملونه فيما يحتاجون إليه ضرورة وفي حدود ضيقة؟

إن علم الفلك لم يكن كما زعم أصحاب هذا الرأي؛ وما ذلك إلا بسبب قصورهم في هذا العلم. يوضح ذلك أن القراءة والكتابة كانت فيهم عزيزة ونادرة، وكانت علوم الفلك مشهورة معروفة لدى الأمم الأخرى كالهند واليونان وغيرهم، وما أخذه العرب من علم الفلك إنما تحصلوه من تلك الأمم، وهذا يتطلب أن يكون فيهم من يقرأ ويكتب حتى يتسنى له معرفة دقائقه وأسراره؛ لأن هذا العلم يعتمد على الكتابة والحساب، إضافة إلى وجود آلات رصد، وهذا كله لم يكن معروفاً عند العرب.

---

(٣٩٤) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ١٣٢)، والترمذي، كتاب القراءات، باب: ما جاء: أُنزل القرآن على سبعة أحرف (٥/ ١٧٨) رقم ٢٩٤٤، وابن حبان في صحيحه (٣/ ١٤) رقم ٧٣٩. وغيرهم، والحديث إسناده حسن، رجاله رجال الشيخين غير عاصم بن أبي النجود فهو صدوق حسن الحديث. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

هذا بالإضافة إلى أن حدود استعمال العرب لهذا العلم لم يكن يتناول دقائقه وأسراره، وإنما كانوا يعتمدون على الظواهر الكونية من رؤية النجوم والأفلاك التي يمكن لأي أمّي أن يتعلمها من خلال المشاهدة والنظر والمراقبة، أما خفايا هذا العلم فكان يحتاج منهم إلى علم ودراية بقواعده وقوانينه التي سبقهم إليها غيرهم من الأمم.

إذاً، ما المقصود بالأمية في الحديث، هل هو إخبار يتضمن نهياً عن العمل بالحساب في شأن الأهلة، أم أنه وصف تعليلي يدور معه الحكم وجوداً وعدماً؟

إن الأمّي في لسان العرب يطلق على الذي لا يكتب، وهو الباقي على أصل خلقته وجبلته لم يتعلم الكتابة، كمن ولدته أمه، فهو إذاً منسوب إلى الأم. ومنه قيل للعرب أميون؛ لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة أو عديمة[٣٩٥].

في ضوء هذا الفهم اللغوي لمصطلح الأمية، يكون معنى الحديث: إنّا أمة العرب جماعة أميّون ليس لنا سبيل إلى معرفة بدء الشهر ونهايته بواسطة الكتابة والحساب، وإنما نعرفه برؤية الهلال وطلوعه.

ولكن هل هذا الحكم يتناول زمن النبي ﷺ ومن بعده إلى قيام الساعة ولو مع تطور هذا العلم، كما هو رأي الجمهور، أم يمكن اعتباره والاعتماد عليه، فيكون هذا الحكم معلولاً بذلك الظرف؟

إن وصف الأُميَّة الوارد في الحديث يتناول واقعاً وحُكماً أغلبياً، وجمهور

(٣٩٥) انظر: ابن الأثير، النهاية (١/ ٦٨)، ابن منظور، لسان العرب (١٢/ ٣٤).

الأصـوليين يقـررون أن مـن شروط الأخـذ بمفهـوم الصـفة أن لا تكـون الصفة لبيان الغالب أو مراعاة لواقع، فإنه لا يصح الأخذ بمفهوم المخالفـة والحالــة هــذه؛ كــما في قــول الله عــز وجــل: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾(٣٩٦)، فإن كـون الربيبـة في الحجر لا مفهـوم له؛ لأن الغالب الأعم أن تكون الربيبة في الحجر(٣٩٧).

فإذاً لا يمكن اعتبار الأمية علة للحكم بالمنع من الأخذ بالحسـاب؛ بمعنـى أنه لو زالت الأمية زال حكم المنع، وانتقلنا إلى الجواز.

فإن قيل: إن النهي عن الكتابـة والحسـاب يتضـمن إقـراراً للجهـل والأميـة، فكيف يكون ذلك وهما مذمومان، بل الشرع والواقع يعارضـه أيضـاً؛ فـإن الله عز وجـل يقـول: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾(٣٩٨)، وقــال جــل شــأنه: ﴿ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ﴾(٣٩٩)، وهو عليه الصلاة والسلام الذي جعل فـداء أسارى بدر ممن لا يملك الفدية أن يعلم عشرة مـن أبنـاء المسـلمين، وكـان هناك كتاب الوحي، وكان علم الفـرائض مـن الأحكـام التـي اخـتص بهـا الإسلام وهو يحتاج إلى حساب وعول، إلى غير ذلك.

---

(٣٩٦) سورة النساء، آية ٢٣.

(٣٩٧) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول ص١٥٨، الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (١/ ٣٧٣).

(٣٩٨) سورة الجمعة، آية ٢.

(٣٩٩) سورة الإسراء، آية ١٢.

وأجيب عن ذلك: بأن النهي الوارد في الحديث نهي مخصوص لنوع من أنواع الكتابة والحساب، وهو ما يتعلق بدقائق حساب الأهلة؛ لأن النبي ﷺ حين ذكر الشهور في عجز الحديث وطريق معرفتها، بين أن معرفتها ليست بطريق الحساب والكتابة، فإن ديننا لا يعبأ بذلك، ولكن مناط الإثبات هو الرؤية أو الإتمام.

يقول ابن تيمية: « إن النفي وإن كان عاماً، فإذا كان في سياق الكلام ما يبين المقصود علم به المقصود أخاص هو أم عام؟ فلما قرن ذلك بقوله: (الشهر ثلاثون) و (الشهر تسعة وعشرون)، بيّن أن المراد به إنا لا نحتاج في أمر الهلال إلى كتاب ولا حساب، إذ هو تارة كذلك، وتارة كذلك، والفارق بينهما هو الرؤية فقط، ليس بينهما فرق آخر من كتاب ولا حساب » [٤٠٠].

ويقول الذهبي[٤٠١]: « ثم هو القائل (**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب**)، فصدق في إخباره بذلك؛ إذ الحكم للغالب، فنفى عنه وعن أمته الكتابة والحساب لندور ذلك فيهم وقلته، وإلا فقد كان فيهم كتاب الوحي وغير ذلك، وكان فيهم من يحسب، وقال تعالى: ﴿ وَلِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَ ﴾ [٤٠٢].

ومن علمهم الفرائض، وهي تحتاج إلى حساب وعول، وهو عليه السلام

---

(٤٠٠) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٧٣-١٧٤).

(٤٠١) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله، (ت ٧٤٨هـ). انظر: السبكي، طبقات الشافعية (٩/ ١٠٠-١٠٥).

(٤٠٢) سورة الإسراء، آية ١٢.

[نفى][403] عن الأمة الحساب، فعلمنا أن المنفي كمال علم ذلك ودقائقه التي يقوم بها القبط والأوائل، فإن ذلك ما لم يحتج إليه دين الإسلام ولله الحمد، فإن القبط عمقوا في الحساب والجبر وأشياء تضيع الزمان، وأرباب الهيئة تكلموا في سير النجوم والشمس والقمر، والكسوف والقران بأمور طويلة لم يأت الشرع بها، فلما ذكر ﷺ الشهور ومعرفتها، بيّن أن معرفتها ليست بالطرق التي يفعلها المنجم وأصحاب التقويم، وأن ذلك لا نعبأ به في ديننا، ولا نحسب الشهر بذلك أبداً، ثم بيّن أن الشهر بالرؤية فقط، فيكون تسعاً وعشرين، أو بتكملة ثلاثين، فلا نحتاج مع الثلاثين إلى تكلف رؤية »[404].

وبناء عليه تكون الأمية في هذا المقام صفة مدح وكمال، وذلك من وجهين:

١ – الاستغناء عن الكتاب والحساب بأمر ظاهر ومتيسر لجميع المكلفين وهو رؤية الهلال.

٢ – موافقة الشريعة في كونها أمية؛ ذلك أن الشريعة جاءت على مقتضى حال المتصفين بصفة الأمية، الذين لا يحتاجون في فهم هذه الشريعة وأحكامها إلى التعمق في دقائق العلوم، فإن من مقاصد كونها أمية أن تكون تشريعاتها على وفق ما عهدوا ويفهمون، لأنها لو لم تكن كذلك لفقدت معنى الإعجاز، ولما قامت عليهم الحجة[405].

(٤٠٣) في السير (فنفى)، ولعل ما أثبته هو الصواب الذي يستقيم به الكلام.

(٤٠٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٩١-١٩٢).

(٤٠٥) انظر ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٦٦ وما بعدها)، الشاطبي، الموافقات (٢/ ٦٩-٧١).

رابعاً: دعوى الإجماع.

استدل الجمهور على المنع من اعتبار الحساب بإجماع السلف على عدم اعتباره، وقد نقل هذا الإجماع عدد من الأئمة سبق ذكرهم في موضعه.

ولكن ما حقيقة هذا الإجماع، وهل هو قائم فعلاً أو لا؟

إن أول ما يقدح في ذهن الناظر إلى الخلاف في المسألة، السؤال التالي: كيف يكون هناك إجماع، مع وجود خلاف قديم في المسألة؟ فإن مُطَرِّف بن عبد الله بن الشخير وهو من التابعين يعتبر من أول من قال بالأخذ بالحساب، ثم يأتي من بعده ابن سريج من كبار أئمة الشافعية، وابن قتيبة من المحدّثين، ثم من ذكرنا من أئمة الشافعية، وما نسب إلى بعض أئمة الحنفية.

إلا أننا نجد أن الجمهور يؤكدون صحة الإجماع، إما من خلال التشكيك في نسبة بعض الأقوال إلى قائليها، وإما بعدم اعتبار خلاف البعض الآخر.

يقول ابن عبد البر: « ولم يتعلق أحد من فقهاء المسلمين ـ فيما علمت ـ باعتبار المنازل في ذلك، وإنما هو شيء روي عن مطرف بن الشخير، وليس بصحيح عنه ـ والله أعلم ـ، ولو صح ما وجب اتباعه عليه لشذوذه، ولمخالفة الحجة له.... وقال ابن قتيبة في قوله (**فاقدروا له**) أي فقدروا السير والمنازل، وهو قول قد ذكرنا شذوذه ومخالفة أهل العلم له، وليس هذا من شأن ابن قتيبة، ولا هو ممن يعرج عليه في هذا الباب، وقد حكي عن الشافعي أنه قال: من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر، ثم تبين له من جهة النجوم أن الهلال الليلة وغم عليه، جاز له أن يعتقد الصيام

ويبيته ويجزئه، والصحيح عنه في كتبه وعند أصحابه أنه لا يصح اعتقاد رمضان إلا برؤية أو شهادة عادلة... »[٤٠٦].

وحكاية القول عن الشافعي إنما حكاه عنه ابن سريج، وابن خويزمنداد، كما سبق بيانه. ولم أقف على نص للإمام الشافعي يدل على أخذه بهذا الرأي.

وقد قيل إن محمد بن مقاتل الرازي صاحب محمد بن الحسن الشيباني[٤٠٧] ضعيف، فلا يعتد بقوله أيضاً[٤٠٨].

أما ابن سريج، فرتَّب ما ذهب إليه من القول بحساب المنازل على ما حكاه عن الشافعي رحمه الله[٤٠٩].

أقول إن إنكار نسبة بعض هذه الأقوال لقائليها فيه نظر، وذلك من وجوه:

١ – لم يدلل ابن عبد البر على ما ذهب إليه من إنكار نسبة القول إلى مطرف بن عبد الله بن الشخير، ولم ينقل لنا عنه ما يدلّ على عدم أخذه بالحساب، بل إن كلامه يشعر بالتردد في ذلك، فإنه أنكر نسبة القول إليه، ثم افترض صحة ذلك وبنى عليه القول بتضعيف هذا الرأي ومخالفته لرأي الجمهور. ومما يؤيد صحة نسبة هذا القول إلى مطرف بن الشخير، ما نقله ابن تيمية

---

(٤٠٦) ابن عبد البر، التمهيد (١٤/ ٣٥٢-٣٥٣).

(٤٠٧) هو محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني، (ت ١٨٩هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٩/ ١٣٤-١٣٦).

(٤٠٨) انظر: أبو زيد، حكم إثبات أول الشهر القمري ص٨٢٥. وانظر تضعيفه: ابن حجر، تقريب التهذيب (٢/ ٢١٠).

(٤٠٩) انظر: أبو زيد، حكم إثبات أول الشهر القمري ص٨٢٦.

من إنكار محمد بن سيرين[٤١٠] رحمه الله على مطرف انشغاله بالحساب في أمر الهلال، فقال: « وقد روي عن محمد بن سيرين قال: خرجت في اليوم الذي شك فيه، فلم أدخل على أحد يؤخذ عنه العلم إلا وجدته يأكل، إلا رجلاً كان يحسب ويأخذ بالحساب، ولو لم يعلمه كان خيراً له. وقد قيل: إن الرجل مطرف بن عبد الله بن الشخير، وهو رجل جليل القدر، إلا أن هذا إن صح عنه فهي من زلات العلماء » [٤١١].

٢ – إن ربط ما ذهب إليه ابن سريج بكونه يتابع إمامه فيما ذهب إليه، فيه انتقاص من ذلك العالم الجليل، وقد وصفه ابن تيمية أنه من أكابر أصحاب الشافعي، فالقول بالحساب وإن لم تصح نسبته إلى الشافعي كما نقله عنه ابن سريج، إلا أنه لا يتصور من إمام بهذه المنزلة أن يبني قولاً يخالف فيه جمهور الفقهاء بل وجمهور أئمة مذهبه لأجل نص إمامه، فلولا قناعته بهذا الحكم ما تبناه ولا نقله. وأما ما نسبه إلى إمامه فهو ليعضد به ما ذهب إليه.

٣ – إن تضعيف محمد بن مقاتل الرازي، إنما هو تضعيف في ضبطه للحديث، لا في علمه وفقهه، فإن كثيراً من الأئمة الأعلام ممن اشتهر عنهم الفقه والعلم، هم ضعفاء في الحديث وعند أهل الجرح والتعديل، فليس هذا السبب مما يعول عليه في عدم اعتبار خلافه.

---

(٤١٠) هو محمد بن سيرين، أبو بكر الأنصاري البصري، مولى أنس بن مالك، (ت ١١٠هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤/ ٦٠٦-٦٢٢).

(٤١١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٨٢).

وتأسيساً على ما سبق، نقول إن دعوى الإجماع التي نقلها الجمهور دعوى فيها نظر، وليست بصحيحة، لخلاف من أشير إليه من العلماء الأفذاذ، والأئمة الأعلام، ممن قالوا بجواز أو وجوب الاعتماد على الحساب الفلكي.

خامساً: القياس على أوقات الصلاة، والأسير في المطمورة.

استدل القائلون بجواز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات الأهلة بقياسين:

أحدهما: القياس على صحة اعتبار الحساب الفلكي في أوقات الصلاة، فكذلك في شأن الأهلة، بجامع أن العلامات والظواهر الكونية التي نصبها الشارع في دخول أوقات الصلاة والصيام هي علامات ووسائل يقصد بها الوصول إلى الحكم الشرعي الذي هو إقامة الصلاة والصيام.

الثاني: أن رؤية الأهلة ليست بشرط في اللزوم، بدليل أن الأسير في المطمورة، إذا لم يتيسر له معرفة زمن دخول الشهر بعلاماته التي نصبها الشارع، فإنه يجتهد من غير رجوع إلى رؤية أو إخبار، فدل ذلك أن الرؤية ليست بشرط وإنما هي وسيلة إلى تحقيق المقصود.

وقد أجاب الجمهور عن هذين القياسين كما يلي:

١ – أما قياس حساب الأهلة على حساب أوقات الصلاة، فهو قياس باطل من أصله؛ لأن المقيس عليه مما اختلف فيه العلماء، وهو غير ثابت لا بنص ولا إجماع، وثبوته بنص أو اتفاق الخصمين شرط للأصل المقيس عليه.

ومن ناحية أخرى هو قياس مع الفارق؛ ذلك أن علامات أوقات الصلاة تتكرر يومياً، حتى أصبحت من قبيل المحسوسات المدركة لجميع الناس، لذا أمكن ضبطها وتحديدها بالحساب الفلكي، وليس الأمر كذلك في علامة وقت الصوم وهو قوس الهلال الذي لا يمكن ضبط وقت ظهوره للعيان. يقول الإمام القرافي رحمه الله: « إن الله تعالى نصب زوال الشمس سبب وجوب الظهر، وكذلك بقية الأوقات، لقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾، أي لأجله، وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾... وغير ذلك من الكتاب والسنة الدال على أن نفس الوقت سبب، فمن علم السبب بأي طريق كان لزمه حكمه، فلذلك اعتبر الحساب المفيد للقطع في أوقات الصلوات.

وأما الأهلة فلم ينصب صاحب الشرع خروجها من الشعاع سبباً للصوم، بل رؤية الهلال خارجاً من شعاع الشمس هو السبب، فإذا لم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعي، فلا يثبت الحكم، ويدل على أن صاحب الشرع لم ينصب نفس خروج الهلال عن شعاع الشمس سبباً للصوم قوله ز: (**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**) ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس، كما قال تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾، ثم قال: (**فإن غمّ عليكم**) أي خفيت عليكم رؤيته (**فاقدروا له**) وفي رواية (**فأكملوا العدة ثلاثين**)،

فنصب رؤية الهلال، أو إكمال العدة ثلاثين، ولم يتعرض لخروج الهلال عن الشعاع » [٤١٢].

٢ – أما قياسه على المحبوس في المطمورة، فهو أيضاً قياس باطل؛ لأن المقيس عليه هنا مما اختلف فيه، ولم يثبت بنص ولا اتفاق[٤١٣].

سادساً: هل الحساب قطعي أو ظني؟

ذهب الجمهور فيما استندوا إليه من عدم الأخذ بالحساب إلى أنه ظني لا يمكن بناء الأحكام الشرعية عليه؛ لأن الحكم الشرعي يجب أن يبنى على ما هو قطعي أو ظني غالب، والحساب الفلكي ليس من قبيل القطعي ولا من قبيل غلبة الظن.

بينما يرى المجوزون أن الحساب الفلكي كان ظنياً في بدء ظهوره، ولكن بعد أن تطورت العلوم ومنها علم الفلك، أضحى هذا العلم من العلوم القطعية التي تستند إلى مقدمات وقوانين محسوسة وقطعية، ولذا صح الاعتماد عليه في إثبات دخول شهر رمضان.

واستدل كل واحد من الفريقين ببعض الوقائع التي تؤيد ما ذهب إليه من القول بالظنية أو القطعية.

والذي أراه ـ والله أعلم ـ أن نتائج الحساب الفلكي لم تصل بعد إلى درجة القطعية، وهي أيضاً ليست ظنية، وإنما تعطينا ظناً غالباً وراجحاً.

---

(٤١٢) القرافي، الفروق (٢/ ٢٩٩–٣٠٠). أبو زيد، حكم إثبات أول الشهر القمري ص٨٣٤

(٤١٣) انظر: أبو زيد، حكم إثبات أول الشهر القمري ص٨٣٤، الجزائري، الحكم الشرعي لرؤية الهلال بالأبصار ص١٣٣.

ويمكن توضيح ذلك كما يأتي:

١ – إن عدم قطعية الحسابات لا بسبب أن قوانين تلك الحسابات ليست دقيقة، لأن التجربة أثبت دقة تلك القوانين، وإنما يأتي الخطأ بسبب الفرضيات الابتدائية للحساب، والمؤثرات الخارجية والعوامل الجوية التي يجب على الحاسب أخذها بعين الاعتبار عند إجراء العمليات الحسابية.

ولتوضيح ذلك نقول: إن هناك نوعين من الحساب المتعلق بالهلال، هما:

النوع الأول: هو حساب موقع القمر الحقيقي.

وهو حساب يعتمد على قوانين الجاذبية التي اكتشف قوانينها الحسابية نيوتن، ثم تطورت إلى النسبية الخاصة والعامة وما بعدها. وبناء على قانون الجاذبية يمكن معرفة موقع القمر بالنسبة للأرض بدقة عالية جداً، تصل نسبة الخطأ فيها متراً واحداً عن موقعه الحقيقي إما زيادة أو نقصاناً.

إلا أن هذا الحساب يمثل حقيقة مكان القمر، لا بما يراه الراصد بعينه، حيث إن الرائي لا يرى القمر في موضعه الحقيقي، وإنما يرى صورة القمر في موقع أعلى من موقعه في السماء؛ لأن ضوء الشمس الساقط على سطح القمر يعكس صورته في اتجاه الأرض فنتمكن من رؤية القمر، وهذا الضوء القادم من القمر يخترق الغلاف الجوي للأرض، وبسبب الغلاف الجوي المحيط بالكرة الأرضية تحدث ظاهرة الانكسار الضوئي، مما يتسبب عنه انحراف الضوء عن مكانه الأصلي. وحسابات موقع القمر الحقيقي لا تعتمد أثر الانكسار، وإنما تحدد مكان القمر خارج الغلاف الجوي الأرضي

بعيداً عن مؤثرات الغلاف الجوي[٤١٤].

وعليه، لا يصح الاعتماد على الحساب الحقيقي لموقع القمر؛ لأننا مأمورون برؤية الهلال كما يظهر للعين المجردة في السماء، وهو الصورة الوهمية الناتجة عن أثر العوامل الجوية والانكسار الضوئي.

النوع الثاني: حساب رؤية القمر.

وهذا النوع من الحسابات يعتمد على النوع الأول من الحساب، إلا أنه يضيف أثر انكسار ضوء القمر على سطح الأرض بسبب الغلاف الجوي، فتعمل على تقدير موقع القمر كما يمكن أن يُرى بالعين المجردة، وهذا هو المعتمد في حساب الأهلة لدى أكثر الحاسبين.

إلا أن هذا النوع من الحساب يعاب عليه أنه ليس بدرجة عالية من الدقة كسابقه؛ لأن ظواهر الغلاف الجوي كثيرة، ولابد من تقدير آثارها على امتداد البصر في الأفق، والذي يصل إلى مسافة خمسة كيلو متراً بالنسبة لراصد على سطح البحر. فلو أننا افترضنا وجود عاصفة ترابية على تلك المسافة المقدرة بالنسبة لراصد الهلال، فعلى الأغلب أنه لن يشعر بها، وبالتالي لن يدخلها في حساباته، ومثل هذه العاصفة أو ما يشابهها يمكن أن تغير عوامل الرؤية وأثر الانكسار فيصبح الهلال أكثر مما تتوقعه الحسابات التي لم تأخذ أثر الانكسار في تقديرها وحساباتها، وقد قدّرت نسبة الخطأ بسبب أثر الانكسار في الغلاف الجوي عند الأفق بما لا يتجاوز الدقائق

(٤١٤) انظر: المالكي، ملاحظات على أسباب الاختلاف بين الرؤية الشرعية والحساب الفلكي ص٣.

الست بالنسبة إلى حساب غروب القمر بدون أثر الانكسار[٤١٥].

ويؤكد ذلك أيضاً الدكتور حسين كمال الدين، حيث ذكر بعض العوامل المؤثر في حساب حركة القمر الشهرية، والتي يجب أخذها بعين الاعتبار عند إجراء الحساب المسبق لزمن الدورة، وأنها إذا لم تؤخذ بعين الاعتبار فإن هذه الحسابات تكون تقريبية، ومن هذه العوامل[٤١٦]:

أ - أن مدار القمر حول الأرض بيضاوي وليس دائرياً، مما ينتج عنه عدم انتظام سرعة سير القمر في فلكه.

ب – تغير خط عرض القمر بالنسبة لدائرة البروج، فتارة يكون القمر على دائرة البروج مع الشمس ويصير خط عرضه صفراً، وتارة يصعد إلى الشمال ويرتفع خط عرضه إلى خمس درجات، وتارة أخرى يهبط إلى الجنوب حتى يصل عرضه إلى خمس درجات، وهو دائم الحركة بين هذا وذاك.

ج – التغير في الميل الاستوائي للشمس بين شهر وآخر، حيث إن الشمس في حركتها الظاهرية تسير على دائرة البروج، وليس على دائرة الاستواء السماوي.

د – سرعة دوران الأرض حول الشمس هي أيضاً ليست منتظمة.

هـ – تأثر سرعة القمر بما حوله من شمس وأرض وكواكب، حيث إن جاذبية هذه الأجرام متفاوتة قوة وضعفاً، وهذا كله له أثر في عدم انتظام

---

(٤١٥) انظر: المالكي، ملاحظات على أسباب الاختلاف بين الرؤية الشرعية والحساب الفلكي ص٣-٤.

(٤١٦) انظر: كمال الدين، دورتي الشمس والقمر ص٢٥-٢٦،

سرعة القمر في دورانه حول الأرض.

وبالرغم من أن نسبة الخطأ في نتائج الحسابات ضئيلة ويسيرة، إلا أنها فقدت معنى القطعية، فإن القطعي هو الذي لا يتطرق إليه شك أو خطأ، وفي صورتنا هذه الخطأ والشك واقع.

٢ – أن مبنى الحساب الفلكي الذي يستند إليه غالبية الفلكيين يقوم على تحديد مفهوم هلال أول الشهر، بالمدة بين كل اقترانين للقمر مع الشمس، حيث تعتبر هذه الطريقة لحظة الاقتران لحظة كونية لجميع أهل الأرض وغيرهم، وهو أيضاً يعتمد على حساب موقع القمر الحقيقي ويُهمل أثر الغلاف الجوي، فيعتبر أن ما قبل الولادة يكون القمر محاقاً وبعدها يولد القمر هلالاً، فإذا ما حدث الاقتران قبل غروب الشمس يكون اليوم التالي هو أول أيام الشهر، وإذا ما حدث بعد الغروب، فيكون اليوم التالي هو المتمم للشهر الحالي[٤١٧].

إلا أن هذا المفهوم للشهر القمري لم يسلم من الاعتراضات العلمية والشرعية، وبيان ذلك:

أ – أن اعتبار الشهر القمري من لحظة الاقتران إلى لحظة الاقتران مخالف للمفهوم الشرعي للشهر القمري، حيث إن الشارع اعتبر دخول الشهر

---

(٤١٧) انظر كمال الدين، دورتي الشمس والقمر ص٤–٥، شلتوت، الحساب الفلكي لتحديد أوائل الشهور العربية، شبكة المعلومات العالمية، موقع: www.islamonline.net/arabic/science). وقد أكد لي شخصياً المهندس عوني الخصاونة، مدير التخطيط في المركز الجغرافي الملكي، أن الحاسبين يعتمدون هذا المفهوم للشهر القمري.

برؤية الهلال لا بلحظة الاقتران، وربط بدء عبادة الصيام بالرؤية في قولـه « **صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته** »، والفـرق بين حالـة الاقـتران (المحـاق)، وظهور قوس الهلال تصل من (١٧-٢٠ ساعة) [٤١٨].

ب - أن القول إن الاقتران لحظة كونية، ليس دقيقاً؛ إذ تعريف الاقـتران: هـو أن تكون مراكز الأرض والقمر والشمس في مستوى واحـد وعـلى اسـتقامة خط واحد، بحيث يكـون القمـر بـين الأرض والشـمس، وهـذا مـا يسـمى بلحظة الاقتران المشاهد، ونشعر به من خلال ظاهرة الكسوف، لكن في حالة الاقتران المثالية، فإنـه لا يـرى هـذا الاقـتران في أنحـاء الأرض المقابلـة لهـذا الوضع[٤١٩]، ومن باب أولى الاقتران الذي لا يكون فيه القمر عـلى اسـتقامة واحدة مع الأرض والشمس، فإنه لن يكون لحظة كونية لجميع الأرض.

٣ - أن هذه الحسـابات التـي يجريهـا الفلكيـون عـلى حسـاب ولادة الهـلال والآلات المستخدمة لهذا الغرض، هي من جهـد البشرـ، ولا شـك أن جهـد البشر مهما بلغ من الدقة إلا أنه معرّض لاحتمال وقوع الخطأ فيـه؛ لأن البشرـ مهما أوتوا من قوة إدراك لا يمكنهم الإحاطة بكل العوامل والتـأثيرات التـي ينبغي اعتبارها في أمر الحساب أو الحاسبات والبرامج الإلكترونية المعينة عـلى إجراء عملية الحساب، بل إن الخطأ في جزء من الثانية قد يعطينا نتـائج بعيـدة جداً من غير أن ينتبه لها الحاسب، أو تكتشفها البرامج العاملة في هذا المجال.

---

(٤١٨) انظـر: أسـامة، صـوموا لرؤيتـه وأفطـروا لرؤيتـه، شـبكة المعلومـات العالميـة، موقـع (www.islamonline.net/arabic/science).

(٤١٩) انظر: كمال الدين، دورتي الشمس والقمر ص٥، ووافقه أيضاً المهندس عوني الخصاونة.

٤ – بعض الوقائع تؤكد أن احتمال وقوع الخطأ في الحساب هو نفس الاحتمال الحاصل بالنسبة لمن يرصد الهلال بالعين المجرد، فمثلاً في عام ١٤٠٦هـ، خلال رصد هلال الفطر شهر شوال للعام المذكور، أعلنت الحسابات الفلكية استحالة رؤية هلال شوال ليلة السبت الموافق للثلاثين من شهر رمضان، وفي الوقت نفسه أعلن القضاء الشرعي في المملكة العربية السعودية ثبوت هلال شهر شوال شرعاً بشهادة عشرين شاهداً من مختلف مناطق المملكة العربية السعودية شمالها وجنوبها، كما أنه رؤي أيضاً في أقطار أخرى محيطة[٤٢٠]، فلا يتصور حصول الخطأ من جميع الشهود وتكون الحسابات أصح من شهادة كل أولئك، ولا سيما وأنه حين أخذ تلك الشهادات لا بد للقاضي المختص أن يتأكد من صحتها بسؤال الشاهد عن شكل القمر واتجاه فتحته وموقعه من الشمس.

وبناء على ما سبق يمكننا القول إن الحساب الفلكي مهما بلغ من الدقة، إلا أن هناك بعض الاعتبارات التي من المحتمل أن لا يأخذها الحاسب في اعتباره مما يؤثر على وقوع الخطأ في نتائج الحساب الفلكي، مع العلم بأن الخلل ليس ناشئاً من القوانين التي تستند إليها تلك الحسابات، وإنما من المقدمات التي يجب على الحاسب اعتبارها حين إجراء العملية الحسابية.

---

(٤٢٠) انظر: أبو زيد، حكم إثبات أول الشهر القمري ص٨٣٦.

سابعاً: مما استدل به القائلون بجواز الاعتماد على ما يثبته الحساب الفلكي، أن حقيقة الرؤية التي ورد النص بها أنها وسيلة وليس هي مقصد بذاتها، والوسائل تتغير بتغير الزمان.

واستدلوا على ذلك باستقراء بعض النصوص الشرعية، ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ ﴾(٤٢١)، فإنه لم يقل أحد أنه لا يجوز الإتيان إلى الحج بالوسائل الحديثة من الحافلات والطائرات، وإنه لا بد أن يكون قصد بيت الله الحرام مشياً أو بوساطة الدواب.

وفي الحقيقة إن هذا الكلام سليم من حيث هو قاعدة عامة، ولكن الأمر يحتاج إلى معرفة ما إذا كانت الرؤية وسيلة أو مقصداً للشارع، والنص المستشهد به لا يمكن الاعتماد عليه كقياس لحالة الرؤية؛ لأن وسائل قصد الحج قد جاء تعميمها بدليل آخر وهو قول الله تعالى: ﴿ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾(٤٢٢)، فقوله: ﴿وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ من وسائل الركوب والزينة، وليس الأمر محصوراً بما ذكر في الآية من وسائل الركوب. كما أن وسيلة القصد إلى الحج وسيل محضة ليست فيها شائبة التعبد، بدليل عدم اشتراط النية في استخدام هذه

---

(٤٢١) سورة الحج، آية ٢٧.

(٤٢٢) سورة النحل، آية ٨.

الوسيلة[٤٢٣].

ومن ناحية أخرى، فإنه سبق الكلام على أن الوصف إذا كان يتناول واقعاً، أو كان وصفاً أغلبياً، فإنه لا مفهوم له، وهذه الآية من هذا القبيل.

وأيضاً، فإن الآية لم تأت على سبيل الحصر لتلك الوسائل المذكورة في قصد بيت الله الحرام، في حين أن أحاديث الرؤية جاء في بعض رواياتها أسلوب الحصر «**لا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه** »[٤٢٤].

ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن القياس على آية الحج مع الفارق؛ لأن الآية ذكرت وسيلة النقل فقط دون الأمر بها، أما في الصيام، فإنه أمر بالصيام عند وسيلة واحدة وهي الرؤية.

أما حديث « **لا تكتبوا عني غير القرآن** »، فهذا يعتبر من قبيل النسخ من الشارع نفسه، وليس من باب زوال الحكم بزوال العلة، فإنه لو لم يأذن لما جازت الكتابة ولو لم يحصل اختلاط القرآن بالحديث، فالقاعدة التي تنص على أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً إنما هو في الفرع المقيس لا في الأصل الثابت بنص أو إجماع.

---

(٤٢٣) انظر: مخدوم، قواعد الوسائل ص٣٥٥.

(٤٢٤) أخرجه مسلم، كتاب الصوم، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ... (٢/ ٧٦٠) رقم ١٠٨٠.

ثامناً: دعوى وقوع الاختلاف والشقاق في الأمة بسبب الاعتماد على الرؤية.

إن الذي يراه الباحث أن هذه مجرد دعوى لا يصح نسبتها إلى موضوع الرؤية؛ لأن حقيقة الخلاف الواقع في العبادات الإسلامية، ليس سببه هو الاعتماد على الرؤية، وإنما سببه الاختلاف في توحيد مطالع الهلال بالنسبة للدول الإسلامية وعدم توحيدها؛ فإن الدول الإسلامية سواء كانت تعتمد الحساب أو تعتمد الرؤية في إثبات شهر رمضان وشوال، وقلنا بتوحيد مطالع الهلال، فإنهم سيصومون جميعاً بناء على أن رؤية بلد هي رؤية للجميع، وإن قلنا إن لكل بلد مطلعه، فسينشأ عن ذلك الاختلاف في بدء عبادة الصوم والخروج منها.

فالخلاف كما هو متصور في الرؤية، متصور أيضاً في الحساب بحسب اختلاف المطالع.

تاسعاً: ما مدى وقوع الخطأ والوهم في شهادة من رأى الهلال؟

يرى القائلون بجواز الاعتماد على الحساب الفلكي أن الحساب غالباً يكون أصدق من الرؤية؛ لكون هذه الأخيرة تتأثر بعدة عوامل من قوة البصر ـ وضعفه أو الوهم أو حتى الكذب، أو كدرة الجو، وأن هذه لا تدخل في اعتبارات الحساب الفلكي.

ويمكن الجواب عن ذلك بما يأتي:

أ - أما القول إن هذه العوامل لا تدخل في اعتبارات الحساب الفلكي، فليس بصحيح، وقد بينّا فيما سبق أن من المختصين في أمر الفلك من يؤكد أن هناك عوامل ومؤثرات خارجية يجب أخذها بعين الاعتبار عند إجراء الحساب الفلكي، وإلا كانت النتائج تقريبية.

ب – أن العوامل المذكورة بالنسبة لشهادة الرائين هي واقعية وصحيحة، ولكن بالنسبة لمن يرصد من موقع واحد، أو لفرد أو اثنين، ولكن إذا اختلفت مواقع الرصد شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً، وتعدد الراصدون للهلال، فإن كثيراً من هذه الاحتمالات لا قيمة لها؛ لأنه لا يتصور أن تتحد جميع الظروف والمؤثرات بالنسبة لجميع المواقع. ويمكن توضيح ذلك كما يأتي(٤٢٥):

يمكن للرائي أن يرى جرماً سماوياً غير القمر كنجم أو كوكب، وفي هذه

---

(٤٢٥) انظر: المالكي، ملاحظات على أسباب الاختلاف بين الرؤية الشرعية والحساب الفلكي ص١٢-١٣.

الحالة سيرى نقطة قريبة من الشمس فيظنها هـلالاً، ولكـن هـذه الحالـة لا تتصور إلا ممن يجهلون شكل الهلال، وفي هـذه الحالـة يكـون ردّ مثـل هـذا الخطأ سهلاً؛ لأن الكواكب تظهر بشكل أصغر بكثير من شكل الهلال.

ومن الممكـن أن يكـون رأى مركبـة طـائرة أو قمـراً صـناعياً، ولكـن هـذا الاحتمال ينتفي في حالة تعدد الراصدين مع تباعدهم، بمعنى أن من يرصـد شمالاً إذا حصل له الخطأ، فإن هذا الخطأ لا يحصل بالنسبة لمن يرصد جنوبـاً أو شرقاً. وفي هذه الحالة يمكن كشف الخطأ بسهولة ويسر.

تأثير الحالات الجوية من عواصف أو سحب أو سراب، وهذه الحالة يمكن كشف الخطأ فيها كالحالة السابقة.

الحالات النفسية للراصدين بالعين، فإن احتمال حصـول تـوهم نفسيـ مـن الراصد ممكن الوقوع خاصة إذا بحث عن شيء يصعب مناله، إلا أن علـماء النفس يؤكدون أن هذا الوهم يزول بمجرد تغيـير جهـة نظـر الـواهم عـن مكانها السابق، ولو عاد بنظره إلى الموقع نفسه الـذي تـوهم فيـه مـا رآه أول مرة فإنه لن يرى شيئاً، ولكي يتصور حصول التوهم منـه مـرة أخـرى فـإن ذلك يتطلب فترة زمنية ليست بالقصيرة. ولو افترضنا اجتماع عدد للرصـد وكلهم حصل له الوهم، فإن أخبارهم سـتتناقض؛ لأن لكـل واحـد مـنهم وهمه الخاص.

وقوع الكذب من الشهود. إن هذا الاتهام وإن كان ممكن الوقوع؛ إلا أنه من الصعب تعميمه ورد شهادة الشهود بمجرد احتمال وقوعه؛ لأن التشـكيك

في مقاصد الشهود واتهامهم بالكـذب بغـير الأصـل المتفـق عليـه وهـو أن الأصل أن يحمل كلام الشهود على السـلامة والصـدق، وأن نحسـن الظـن بهم، وأنهم شهدوا بما رأوا، ولا نقـدح بشـهادتهم إلا عنـد قيـام الريبـة، أو وجود دليل يخالف قولهم، فوجب والحالة هذه التثبـت مـن قـولهم، بـل إن فتح باب التكذيب يعطي عذراً لغير القائلين بالحساب أن يتهموا الحاسـبين بالكـذب، أو علـى الأقـل الأخـذ مـن كذابين ممـن لا يوثـق في دينهـم؛ حيـث إن غالبيـة العنـاصر الأوليـة للحسـابات مصـدرها غـير المسلمين(٤٢٦).

(٤٢٦) انظر: السبكي، العلم المنشور ص٤٠، المالكي، ملاحظات على أسباب الاختلاف بين الرؤية الشرعية والحساب الفلكي ص١٣.

عاشراً: هل الأخذ بالحساب الفلكي من قبيل الرجوع إلى قول أهل الخبرة؟

مما استدل به القائلون بالجواز، أن الحساب الفلكي من قبيل الرجوع إلى أهل الخبرة فيما أشكل أمره على المسلمين، والخبراء يقولون بدقة الحسابات الفلكية وأنه يمكن الاعتماد عليها في إثبات الحساب.

ويجاب عن ذلك بأن ليس إثبات الهلال مما هو مشكل بالصورة التي تجعلنا نلجأ إلى أهل الخبرة في ذلك؛ لأن الهلال إما أن يرى فيثبت به دخول الشهر والصيام، وإما أن لا يرى فنكمل العدة ويكون اليوم التالي هو المتمم للشهر. وهذا لا يحتاج منا إلى سؤال أهل الخبرة. فالأمر متعلق ببيان الشارع الذي علّق الأمر بأداء الصيام على الرؤية، ووجود النص الشرعي كافٍ في قطع الخلاف الذي يحتاج معه الرجوع إلى قول أهل الخبرة.

ومن ناحية أخرى، فإن أهل الخبرة أنفسهم يختلفون في نتائج حساباتهم، ولا أدل على ذلك من تلك التقاويم التي يعتمدها الناس، ومن أمثلة هذا الاختلاف أن شهر ذي الحجة لعام ١٤٢١هـ بحسب تقويم أم القرى هو تسعة وعشرون يوماً، بينما كان في التقويم الأردني ثلاثون يوماً، وكذا كان الأمر بالنسبة لشهر محرم وشهر رجب من العام ١٤٢٢هـ. بل ومن خلال متابعتي لثبوت هلال رمضان لعام ١٤٢٢هـ، وجدت أنه جرى الإعلان من الجهات العلمية الفكلية على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) عن بداية شهر رمضان بما توافق مع الرؤية الشرعية المعلنة، ومن ثم خرج بعض

الفلكيين ليشكك في صحة بدء الصيام اعتماداً على تقدير الحساب الفلكي لديه.

فإن قيل: إن هذه التقاويم ليست صادرة عن جهات علمية متخصصة بالفلك، وأن القائمين عليها ليسوا من أهل الخبرة والدراية في شؤون الحسابات الفلكية، وإنما هم من المقوّمين الذين تعلموا الفلك من كتب وجداول قديمة فيها أخطاء، ولم يعد يعتمد عليها في هذا الزمن(٤٢٧).

أجيب عن ذلك: إن القول بعدم مصداقية التقاويم العلمية دعوى تحتاج إلى إثبات، والواقع ينقضها؛ فإن التقارير الصادرة عن المراكز العلمية الفلكية المختصة تصدر بالتواريخ المبنية على تلك التقاويم، ولو كانت غير معتمدة لديها أو أن الشك يعتريها، لما صح منهم الاعتماد عليها، بل وتعتمدها أيضاً الحكومات والوزارات والهيئات الرسمية في الدول، بل في كثير من هذه الدول تصدر التقاويم باسم الدولة، فكيف يصح الاعتماد الرسمي على تقاويم مشكوك في صحتها وعلم من أصدرها.

بل إن هذا السكوت من المراكز الفلكية المتخصصة عن مثل تلك التقاويم ليدل على تقاعس عن تحمل مسؤولية أمر في غاية الخطورة يتصل بيوميات الناس وتدبير أمور حياتهم، ويدل في الوقت نفسه على قصور بل واختلاف لدى أولئك المختصين في الثوابت التي ينبغي الاعتماد عليها في إصدار

(٤٢٧) انظر: القضاة، ثبوت الشهر القمري بين الحديث النبوي والعلم الحديث، مجلة دراسات، ص٤٥٠، عـ٢/ مج٢٦.

تقاويم علمية متخصصة.

الراجح في المسألة:

بعد العرض السابق لأدلة الفريقين، ومناقشة أدلة كل فريق بما تيسر وظهر، يرى الباحث أن الراجح في المسألة: القول باعتماد الرؤية البصرية مع الاستئناس بالعلم الحديث؛ لأن الأصل في القاضي الذي يستمع إلى شهادة الرائين أن يعمل على التأكد من صحة شهادتهم من خلال طرح أسئلة تتعلق بهيئة الهلال ووصفه، مخافة حصول الوهم لديهم أو الاشتباه، والعلم الحديث ومنه الحساب الفلكي المعاصر من الوسائل التي تعين على ضبط هذه الشهادة والعمل على تصحيح مسارها؛ ولا سيما أن الشرع الحنيف لا يتنافى مع استخدام الوسائل العلمية الحديثة التي تعين على ضبط الأحكام الشرعية، بشرط سلامتها من الخطأ والعيب، وبما أن الحساب الفلكي قد بلغ درجة عالية من الدقة وإن لم يصل بعد إلى درجة القطع، فيصح والحالة هذه الاعتماد على نتائجه في إثبات صحة الرؤية الشرعية للأهلة. لا سيما وأن ذمم الناس قد شابها الريب والفساد، وقل فيهم الورع والتقوى. إلا أن القول بالاعتماد على قول علماء الفلك في تصديق الشهادة أو ردها مشروط بأن تكون هذه النتائج قد صدرت عن جمع من المختصين في هذا العلم، وتوافقت في ذلك آراؤهم ونتائجهم. والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني

المراصد الفلكية وأجهزة التلكسوب

وأثرها في إثبات رؤية الأهلة

المطلب الأول: المراصد الفلكية في الحضارة الإسلامية

أولاً: التعريف بالمراصد الفلكية.

المَرْصَد: بفتح الميم ثم راء ساكنة تليها صاد مفتوحة، مأخوذ من رَصَدَ، بمعنى: قعد له على الطريق يرقبه، ومنه قولهم: رَصَد النجم، أي: رَقَبَهُ(٤٢٨).

والمرصد اسم مكان، بمعنى طريق الرصد والارتقاب، أو موضع المراقبة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ (٤٢٩).

وفي الاصطلاح العلمي: يطلق المرصد على المبنى أو المعهد الذي يعمل فيه علماء مختصون بشئون الفلك لدراسة الظواهر والحوادث الكونية بمراقبتها وملاحظتها من خلال أجهزة وآلات الرصد والتحليل(٤٣٠).

وقد ظهر نوعان رئيسان للمراصد هي:

---

(٤٢٨) مصطفى، المعجم الوسيط ص٣٤٨.

(٤٢٩) سورة التوبة، آية ٥.

(٤٣٠) انظر: الموسوعة العربية العالمية، (ج٢٣/ ٩٥،٩٦).

أولاً – المراصد البصرية: وهذا النوع من المراصد يستخدم التلسكوبات البصرية في دراسة ومراقبة الظواهر الكونية.

ثانياً – المراصد الراديوية: وتعتمد هذه المراصد على تلسكوبات راديوية لدراسة موجات الراديو ورصدها.

ومما يراعى في بناء هذه المراصد اتخاذ الأماكن المناسبة التي تتوفر فيها شروط الرؤية الواضحة والرصد الجيد، بعيداً عن أي مؤثرات خارجية؛ كالإضاءة الساطعة، والتقلبات الجوية الحادة التي تكدر صفو الجو مثل الضباب أو العواصف المثيرة للغبار أو الدخان المتصاعد من أعمدة المصانع، وغيرها من ملوثات الجو.

ولذا نجد أن المراصد البصرية غالباً ما يتم بناؤها على قمم الجبال العالية، بحثاً عن الجو الملائم الذي يمتاز بالصفاء في معظم الأوقات في مثل هذه الأماكن.

في حين أن النوع الآخر وهو المراصد الراديوية، يقام عادة في الأودية، حيث تعمل المرتفعات المحيطة بها على حمايتها من أي تداخل لموجات الإذاعة والتلفاز المنبثقة من المناطق السكنية القريبة[٤٣١].

(٤٣١) انظر : الموسوعة العربية العالمية (ج٢٣/ ٩٦) .

ثانياً: دور المسلمين في نشأة وبناء المراصد الفلكية.

ارتبط علم الفلك في الحضارات القديمة بمصطلح التنجيم القائم على ادعاء علم الغيب، ومعرفة الطالع، وحظوظ بني البشر، والتنبؤ بالمستقبل الذي لا يعلمه إلا الله. ولما جاء الإسلام نبذ التنجيم وحذر من تعلمه أو مقارفته، لما يؤول بالإنسان إلى الوقوع في الكفر الذي هو أكبر الكبائر؛ قال قتادة(٤٣٢): « خلق هذه النجوم لثلاثة: جعلها زينة للسماء، ورجوماً للشياطين، وعلامات يهتدى بها، فمن تأول فيها بغير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه، وتكلف ما لا علم له به » (٤٣٣).

إن هذا التصور عن التنجيم وارتباطه بادعاء علم الغيب حدا بكثير من أهل العلم إلى اجتناب النظر في علم الفلك، خشية أن يقعوا في التنجيم الذي نهى عنه الشارع(٤٣٤)، ولا سيما في القرنين الأولين، وبالتحديد قبل قيام الدولة

---

(٤٣٢) هو قتادة بن دعامة السدوسي الأعمى، أبو الخطاب، (ت ١١٧هـ) . انظر : الشيرازي، طبقات الفقهاء (١/ ٩٤) .

(٤٣٣) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً – كتاب بدء الخلق، باب : في النجوم (٣/ ١١٦٨)، ووصله الطبري في التفسير موصولاً (٢٩/ ٣-٤)، ووصله عبد بن حميد من طريق شيبان عنه به، وزاد في آخره : «وأن ناساً جهلة بأمر الله قد أحدثوا في هذه النجوم كهانة، من غرس بنجم كذا كان كذا، ومن سافر بنجم كذا كان كذا، ولعمري ما من النجوم نجم إلا ويولد به الطويل والقصير، والأحمر والأبيض، والحسن الدميم، وما علم هذه النجوم وهذه الدابة وهذا الطائر شيء من هذا الغيب». انظر : ابن حجر، فتح الباري (٦/ ٣٤١) .

(٤٣٤) وممن كره ذلك قتادة؛ فقد روي عنه كراهة تعلّم منازل القمر، ولم يرخص فيه سفيان بن عيينة، كما روى ذلك عنهما حرب ابن إسماعيل الكرماني .

انظر : عبد الوهاب، كتاب التوحيد ص٩١ . وانظر أيضاً في كراهة المتقدمين لعلوم الفلك خشية الوقوع في التنجيم المحرم : الحطاب : مواهب الجليل (١/ ٣٨٥) .

العباسية[٤٣٥]، إلا أن هذا لا يعني عدم وجود بعض مظاهر الاهتمام بعلم الفلك وبخاصة فيما يتعلق بظاهرتي الخسوف والكسوف. ولذا نقل عن كثير من أهل العلم أنهم رخّصوا في تعلم منازل القمر ـ كما سبق بيانه ـ[٤٣٦].

ومع بداية العصر العباسي، زاد الاهتمام بعلم الفلك، وتقدم تقدماً كبيراً باعتباره فرعاً من فروع المعرفة، ولا سيما فيما يتصل بمعرفة أوقات الصلوات الخمس، وتحديد اتجاه القبلة، وحساب مولد الأهلة، مما تطلب منهم اختراع آلات خاصة بالرصد وإقامة المراصد العلمية من أجل تحقيق هذه الغاية.

وقد كان المأمون[٤٣٧] الخليفة العباسي أول من أشار باستعمال الآلات في المرصد، وابتنى لذلك مرصداً على جبل قاسيون بدمشق سنة (٢١٤هـ)، وبنى مرصداً آخر في الشماسية ببغداد وسمي بالمرصد المأموني[٤٣٨]. ولم تكن هذه المراصد على قدر من الكفاءة العالية، وكانت تفتقر إلى حسن الإدارة والتنظيم. وكانت مهمتها الكبرى تنصب على إيجاد جداول فلكية مبنية على أرصاد حديثة للشمس والقمر فقط. ولذا لم يكتب لها الاستمرار.

وبعد وفاة المأمون أنشأ بنو موسى بن شاكر[٤٣٩] مرصداً سمي باسمهم على

---

(٤٣٥) طوقان، أثر العرب في تقديم الفلك ص٦١ .

(٤٣٦) انظر : ص٣٣-٣٥ من هذا البحث .

(٤٣٧) هو عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد بن المهدي بن أبي جعفر المنصور، أبو العباس (ت ٢١٨هـ) . انظر : الزركلي، الأعلام (٤/ ١٤٢) .

(٤٣٨) طوقان، أثر العرب في تقدم الفلك ص٧٧، معروف، المراصد الفلكية ببغداد ص٨، وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٧/ ٤٨٥) .

(٤٣٩) هو موسى بن شاكر والد المهندسين الثلاثة المعروفين ببني موسى : محمد وأحمد والحسن . (ت نحو ٢٠٠هـ) . انظر : الزركلي، الأعلام (٧/ ٣٢٣)، وانظر (٧/ ١١٦-١١٧) .

طرف الجسر المتصل بباب الطاق، واستخرجوا فيه حساب العرض الأكبر من عروض القمر، كما أنشئ مرصد بني الأعلم(٤٤٠)، ومرصد سامراء الذي بناه الأخوان محمد وأحمد ابنا موسى(٤٤١).

إلا أن المراصد الإسلامية لم تظهر بشكل أكثر تطوراً إلا بعد وفاة المأمون بحوالي قرن ونصف، حيث امتازت بحسن الإدارة والتنظيم، والتوسع في برنامج الرصد، بحيث شمل بالإضافة إلى رصد الشمس والقمر رصد الكواكب الأخرى(٤٤٢).

ومن المراصد التي أنشئت في ظل الحضارة الإسلامية المرصد الشرقي ببغداد المنسوب إلى شرف الدولة(٤٤٣) بن عضد الدولة البويهي في أواسط القرن الرابع الهجري، وتم فيه رصد الكواكب السبعة(٤٤٤).

وفي مصر أنشأ الفاطميون على جبل المقطم مرصداً عرف باسم المرصد الحاكمي، كما يعدّ مرصد المراغة الذي بناه مانجو(٤٤٥) في القرن السابع الهجري (٦٥٧هـ) من أشهر المراصد وأكبرها، وترجع شهرته إلى ما حواه من آلات رصد دقيقة، وتفوق المشتغلين فيه، حتى إن إرصاداته امتازت

---

(٤٤٠) نسبة إلى علي بن الحسن العلوي، أبو القاسم ابن الأعلم (ت ٣٧٥هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٤/ ٢٧٢).

(٤٤١) معروف، المراصد الفلكية ببغداد ص١٢، وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٧/ ٤٨٥).

(٤٤٢) عزب، المراصد الفلكية في الحضارة الإسلامية، شبكة المعلومات العالمية – www.islam-online.net/arabic/science.

(٤٤٣) هو شيرويه بن عضد الدولة ابن بويه الديلمي، أبو الفوارس، (ت ٣٧٩هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٣/ ١٨٣).

(٤٤٤) معروف، المراصد الفلكية ببغداد ص١٣،١٢، وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٧/ ٤٨٥).

(٤٤٥) لم أقف له على ترجمة، وفي كشف الظنون (١/ ٩٠٧): (تابخو)، وفي أبجد العلوم (٢/ ٣٠٢): (تانجو).

بالدقة لدرجة أن علماء أوروبا اعتمدوا عليها في عصر النهضة الأوروبية وما بعده.

ومن المراصد الإسلامية أيضاً مرصد ابن الشاطر[٤٤٦] ومرصد البتاني[٤٤٧] وكلاهما بالشام، ومرصد الدينوري[٤٤٨] بأصبهان، ومرصد البيروني[٤٤٩]، ومرصد أولغ بك[٤٥٠] بسمرقند[٤٥١].

إن المتأمل لهذا الكم الهائل من المراصد التي بنيت خلال فترات مختلفة من عصور الحضارة الإسلامية ليعلم مدى الجدية التي انتهجها أولئك العلماء فيما يتعلق بشئون الكون والأجرام السماوية، وأن الهدف من بناء تلك المراصد هو تحقيق غايات علمية تعود بالنفع على الإسلام والمسلمين، ولا سيما وأن الكثير من تلك المراصد تم توظيفه لتحقيق أهداف تعبدية تتصل بالصلاة والصيام والحج، ولذا فقد سجل التاريخ لتلك المراصد الإسلامية إنجازات

---

(٤٤٦) هو علي بن إبراهيم بن محمد الأنصاري الموقت، أبو الحسن علاء الدين، (ت٧٧٧هـ) . انظر: ابن العماد، شذرات الذهب (٦/ ٢٥٢) .

(٤٤٧) نسبة إلى محمد بن جابر بن سنان الحراني الرقي الصابئ، أبو عبد الله البتّاني، (ت٣١٧هـ) . انظر: الزركلي، الأعلام (٦/ ٦٨) .

(٤٤٨) نسبة إلى أحمد بن داود الدينوري، أبو حنيفة، (ت٢٨٢هـ) . انظر: خليفة، كشف الظنون (١/ ٩٠٧)، الزركلي، الأعلام (١/ ١٢٣) .

(٤٤٩) نسبة إلى محمد بن أحمد، أبو الريحان البيروني الخوارزمي، (ت٤٤٠هـ) . انظر: خليفة، كشف الظنون (١/ ٩٠٧)، الزركلي، الأعلام (٥/ ٣١٤) .

(٤٥٠) لم أقف له على ترجمة .

(٤٥١) انظر: طوقان، أثر العرب في تقدم الفلك ص٧٨،٧٧، عزب، المراصد الفلكية في الحضارة الإسلامية، وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٧/ ٤٨٦) .

رائعة في مجال علم الفلك يمكن إجمال بعضها فيما يأتي[٤٥٢]:

١ – قياس درجة خط نصف النهار.

٢ – ضبط حركة أوج الشمس وتداخل فلكها في أفلاك أخرى.

٣ – التوصل إلى معرفة كروية الأرض.

٤ – تحديد مواقع النجوم.

٥ – رصد الاعتدالين الربيعي والخريفي.

---

(٤٥٢) انظر: شربل، موسوعة كنوز المعرفة (ج٥/ ١/ ١٢٣).

المطلب الثاني: التلسكوبات.

أولاً: تعريف التلسكوب.

التلسكوب: عبارة عن جهاز بصري يستخدم لرؤية ورصد الأجرام البعيدة كالكواكب والنجوم. ويسمى أيضاً المنظار والمراقب(٤٥٣).

وتتنوع التلسكوبات البصرية إلى نوعين:

الأول: التلسكوبات الكاسرة، وتتكون من أنبوب طويل في مقدمته عدسة زجاجية محدبة الوجهين تسمى بالعدسة الشيئية، مهمتها تجميع الأشعة الضوئية القادمة من الأجرام السماوية، بحيث ينكسر الشعاع الضوئي حين مروره في تلك العدسة. وعند البؤرة توضع عدسة أخرى محدبة للمراقبة وتكبير صورة الجسم المرصود، وتسمى بالعدسة العينية لقربها من عين الراصد. وقد لوحظ أن صورة الجسم المرصود تظهر بشكل مقلوب، إلا أن هذا الانقلاب لا يؤثر في مراقبة الأجرام الفلكية، وعمد العلماء لتلافي الصورة المقلوبة إلى وضع مجموعة من المنشورات التي تعمل على قلب الصورة بوساطة عملية الانعكاس الكلي الداخلي كي تأخذ الصورة وضعها الطبيعي مع المحافظة على التكبير (٤٥٤).

ويعاب على هذه المراقب أنها قاصرة عن إعطاء صورة واضحة محددة المعالم؛

---

(٤٥٣) انظر: مصطفى، المعجم الوسيط ص٨٦، الخطيب، الموسوعة العلمية الميسرة ص٣٦.

(٤٥٤) انظر: الخطيب، الموسوعة العلمية الميسرة ص٣٦، بدر، رصد السماء ص١١٩، شربل، الموسوعة العلمية ص٢٦٤.

وذلك بسبب ما يظهر على حواف الصورة من ألوان كاذبة لا علاقة لها بالصورة يطلق عليها مصطلح (الزيغ اللوني)، ويسببه تفاوت نسبة انكسار مكونات الضوء اللونية على عدساتها. أضف إلى ذلك أن صنع مثل هذه العدسات المكبرة باهظ الثمن.

الثاني: التلسكوبات العاكسة، وهذا النوع من المراقب تم اختراعه عام ١٦٦٨م، كمحاولة لتلافي المشاكل العلمية التي واجهتها المراقب الكاسرة، فقام نيوتن بصنع تلسكوب عاكس لا يتضمن عدسة شيئية، وإنما يتم تجميع الضوء عبر أنبوب طويل مفتوح، بحيث تسقط الحزمة الضوئية على مرآة مقعرة في نهاية الأنبوب تسمى بالشيئية، وتقوم هذه المرآة المقعرة بعكس أشعة الضوء إلى أعلى الأنبوب بشكل مخروطي، لتسقط على مرآة ثانية مسطحة مائلة بزاوية (٤٥ْ)، تقع قبل نهاية مركز انعكاس الأشعة الضوئية للمرآة المقعرة في وسط الأنبوب، هذه المرآة المسطحة تعمل على توجيه الأشعة إلى عدسة محدبة مكَبِّرة في جانب الأنبوب تسمى بالعدسة العينية. ولوحظ أيضاً أنها تعطي صورة مقلوبة للجسم المرصود[٤٥٥].

وقد امتاز هذا النوع من التلسكوبات عن سابقه بعدم وجود الزيغ اللوني على حواف الصورة، هذا بالإضافة إلى أن المرايا المستخدمة في صنعه ليست مكلفة الثمن من حيث الصنع إذا ما قورنت بكلفة صناعة العدسات[٤٥٦].

---

(٤٥٥) انظر : الخطيب ، الموسوعة العلمية الميسرة ص٣٨ ، بدر ، رصد السماء ص١٢٣،١٢٢ .

(٤٥٦) انظر : المصدرين السابقين .

ولكن يعاب عليها أن المرايا تكون رقيقة فتتأثر سريعاً بأقل قدر من الحرارة تصلها، مما يعرضها للتشطيب الذي يؤثر على دقتها ووضوحها. وهذا بخلاف العدسات التي تتحمل قدراً كبيراً من الحرارة(٤٥٧).

وسواء أكانت التلسكوبات عاكسة أم كاسرة، فإن ما يسمى بـ (البعد البؤري) (٤٥٨) للشيئية إذا كان كبيراً زاد معه تكبير الجسم المرصود، ولكن يقل معه حقل النظر في العدسة العينية، والعكس بالعكس(٤٥٩).

ومع توسع العلوم والاكتشافات تبين للعلماء أن هذه التلسكوبات البصرية محدودة الاستخدام في مجال دراسة النجوم، لذا عمد الفلكيون إلى اختراع آلات أخرى طوّرت بحيث يمكن للفلكي دراسة تركيب النجوم والكواكب على مختلف أبعادها وأحجامها، وكان من أشهر هذه الآلات المطياف، والتلكسوبات الراديوية(٤٦٠).

---

(٤٥٧) انظر : المالكي ، ملاحظات على أسباب الاختلاف بين الرؤية الشرعية والحساب الفلكي ، ص١٦.

(٤٥٨) البعد البؤري : هو نسبة بؤرة العدسة أو المرآة الشيئية إلى قطرها . انظر : بدر ، رصد السماء ص١٢١ .

(٤٥٩) بدر ، رصد السماء ص١٢١ .

(٤٦٠) المطياف : عبارة عن منشور زجاجي يعمل على تحليل الضوء الذي يمر من خلاله إلى عدة ألوان متداخلة في بعضها بالتدرج ، تسمى ألوان الطيف ، ومن خلال تحليل هذه الألوان أمكن استخدام المطياف في مجالات عديدة في علم الفلك كمعرفة العناصر في الأجرام السماوية ، ومدى بعد أو قرب هذه الأجرام عن الأرض ، ومقدار حرارة سطح هذه الأجرام .

انظر : بدر ، رصد السماء ص١٧١-١٧٤ .

أما التلسكوبات الراديوية : فتتكون من هوائيات ضخمة تعمل على التقاط موجات الراديو المنبعثة من الأجرام السماوية والمنتشرة في الفضاء ، ومن ثَمَّ يتمُّ نقلها إلى أجهزة إلكترونية كاشفة وحاسبات آلية تعمل على تحليل مكوناتها وتحويلها إلى صور ومعلومات تحليلية وخرائط رادارية عن تلك الأجرام السماوية . انظر : الموسوعة العربية العالمية ص٩٥ .

ثانياً: أهمية التلسكوب ودوره في العلوم المعاصرة.

لقد ذكرنا فيما سبق أن المهمة الأساسية لهذه التلسكوبات هي عملية رصد ومراقبة الأجرام السماوية المترامية الأطراف في هذا الكون الشاسع، وقد استطاع علماء الفلك اكتشاف الكثير من أسرار هذا الكون العظيم الدال على عظم صانعه وخالقه سبحانه وتعالى، كما استطاعوا أن يقفوا على الكثير من الحقائق العلمية وتفسير الظواهر المحيطة بالإنسان، كظاهرتي الكسوف والخسوف، ومعرفة منازل القمر ودورته الشهرية واليومية، وحركة الشمس الفصلية، واكتشاف الكواكب في أفلاكها، وصنعوا لذلك أزياجاً وجداول يتم من خلالها التعرف على مواضع تلك الكواكب، بل وصل الأمر إلى التمكن من معرفة مكونات الكثير من النجوم والكواكب المنتشرة في هذا الكون وتقدير أبعادها بدقة متناهية، والبحث عن إمكانية الحياة على تلك الكواكب والأجرام السماوية(٤٦١).

---

(٤٦١) انظر: بدر، رصد السماء ص١٧٢-١٧٤.

المطلب الثالث: إثبات رؤية الأهلة شرعاً بالتلسكوبات والمراصد الفلكية.

إن المستقرئ لمصادر الفقه الإسلامي المتقدمة يجد أنها خلت من ذكر إثبات الرؤية الشرعية للأهلة بوساطة الآلات البصرية، بل إنها اطردت على ذكر إثبات دخول الشهور القمرية بذكر الرؤية عموماً من غير تقييد بوسيلة محددة سواء كانت هذه الوسيلة مرقاباً بصرياً أو مرآة عاكسة؛ ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن الآلات البصرية لم تكن قد ظهرت في زمنهم، حيث إن أول ظهورها كان في القرن السابع عشر الميلادي؛ حيث قام غاليليو لأول مرة بصنع التلسكوب الكاسر في عام (١٦٠٩م) الذي تدخل العدسات المحدبة كجزء أساسي في تكوينها، وفي عام (١٦٦٨م) قام نيوتن بصنع أول تلسكوب عاكس يستخدم المرايا العاكسة[٤٦٢].

ومما يؤيد ذلك أنه قد ظهرت إشارة إلى مثل هذه الآلات في بعض المصادر الفقهية المتأخرة؛ فقد جاء في حاشية البجيرمي: « قوله (أو رؤية الهلال)، أي لا بواسطة نحو مرآة »[٤٦٣]. وفي حواشي الشرواني « قوله: (لا بواسطة، نحو مرآة)، قد يتوقف فيه؛ لأنها رؤية، ولو بتوسط آلة بصري... قوله (نحو مرآة) أي كالماء والبلور الذي يقرب البعيد ويكبر الصغير في النظر »[٤٦٤].

(٤٦٢) انظر: بدر، رصد السماء ص١١٩، الخطيب، الموسوعة العلمية الميسرة ص٣٨.
(٤٦٣) البجيرمي، حاشية البجيرمي (٢/ ٦٤).
(٤٦٤) الشرواني، حواشي الشرواني (٣/ ٣٧٢).

وهكذا نجد أن هذين النصين يشيران إلى أن الرؤية المعتبرة شرعاً عند الفقهاء إنما هي الرؤية التي تكون بوساطة العين المجردة مباشرة، لا تلك التي تكون بوساطة الانعكاس أو مكبرات الأجسام.

وبناء على ذلك يمكننا أن نخلص إلى أن المقصود من إثبات رؤية الأهلة في المصادر الفقهية إنما يتحقق برؤية العين المجردة.

ولكن ما مدى صحة هذا القول وسلامته من الاعتراض؟ وهل الرؤية المعتبرة شرعاً هي الرؤية البصرية بالعين المجردة؟

الذي يظهر للباحث في هذا المقام: أنه لا تنافي بين إثبات الأهلة برؤية العين المجردة، ورؤيتها بوساطة الآلات البصرية بنوعيها الكاسر والعاكس؛ وذلك لما يأتي:

١ – أن المتأمل للأحاديث المتعلقة بإثبات دخول شهر رمضان وشوال يجد أنها جعلت رؤية الهلال مناطاً لإثبات دخول الشهر ووجوب صيامه، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال: «**لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غمّ عليكم فاقدُرُوا له**» [٤٦٥]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته...**» الحديث [٤٦٦].

ومن الملاحظ أن هذه الأحاديث لم تحدد الوسيلة البصرية التي يتم من

(٤٦٥) سبق تخريجه ص١١٨ .

(٤٦٦) سبق تخريجه ص١٦٠ .

خلالها إثبات رؤية الهلال، وإنما جاء التعبير فيها بالرؤية عاماً غير مقيد برؤية العين المجردة، والأصل حمل النص على عمومه ما لم يخصصه دليل آخر.

٢ – أن الرؤية بوساطة الآلات البصرية الكاسرة والعاكسة يعتبر رؤية شرعية؛ لأن مشاهدة الأجسام بوساطة هذه الآلات إنما يتم حقيقة بوساطة العين المجردة، وما هذه الآلات إلا وسائل معينة على توضيح رؤية العين من خلال ما تمتاز به من عدسات مكبرة لها القدرة على تجميع كميات كبيرة من الضوء اللازم لوضوح الرؤية تفوق قدرة العين مجردة، وهذه الحقيقة هي التي جعلت الشرواني يعترض على قول صاحب تحفة المنهاج بعدم اعتبار الرؤية بوساطة آلات الرصد كما سبق في نصه سالف الذكر، واعتبر الرؤية بوساطة الآلات البصرية رؤية شرعية.

وبناء على الكيفية التي تعمل بها هذه الآلات مما لا يتهيأ للعين البشرية المجردة يمكن القول إن إثبات الرؤية بوساطة الآلات البصرية ـ ولاسيما المعاصرة منها ـ جائزة من باب أولى؛ إذ أن التلسكوبات كلما كبر حجمها صغرت مساحة الجسم المرصود، وبالتالي تركزت كمية الضوء الواصلة لعين الراصد، في حين أن الرصد بالعين المجردة سيمكن الراصد من النظر إلى نصف الأفق تقريباً مما يؤدي إلى تقليل كمية الضوء المركزة[٤٦٧].

ومن جهة أخرى، فإن الاقتصار على الرؤية بالعين المجردة يتضمن مشقة

(٤٦٧) انظر: المالكي، ملاحظات على أسباب الاختلاف في الرؤية الشرعية والحساب الفلكي ص١٦.

على المكلفين، بحيث لا يمكنهم الاستغناء عن هذه المكبرات البصرية، ولا سيما وأن الانتقال السكاني من البادية إلى المدينة قلل من عدد الذين يتراءون الهلال، هذا بالإضافة إلى وجود معوقات بصرية تقلل من فرص رؤية الهلال بالعين المجردة، كالإضاءات العالية، والأدخنة الناتجة عن المصانع، الأمر الذي يستلزم ترائي الهلال خارج تلك المدن والمناطق الملوثة وفي أماكن مرتفعة.

ولا شك أن مثل هذه الصعوبات والمعوقات يمكن تلافيها بإنشاء مراصد متخصصة ومجهزة بأجهزة بصرية متطورة، تعمل على رصد الأهلة في مطلع كل شهر.

يقول الأستاذ مسلم الدوسري: « فهذه المسألة تندرج تحت السبب السادس من الأسباب العامة لعموم البلوى، وهو الضرر، والعموم هنا آتٍ من شمول وقوع الحادثة لعموم المسلمين في عموم أحوالهم، حيث يحتاجون إلى ترائي الهلال في كل شهر لإثبات دخوله؛ إذ الرؤية هي المعتمد في الشريعة الإسلامية لذلك الإثبات، وتشتد تلك الحاجة في إثبات هلال رمضان وشوال وذي الحجة، لتعلقه بالوقوف في يوم عرفة، فيلزم من القول بعدم جواز استعمال تلك المناظير أو الاعتماد عليها إلحاق المشقة العامة بالمكلفين متمثلاً ذلك في عموم البلوى » [٤٦٨].

هذا ما يتعلق بالتلسكوبات البصرية بنوعيها العاكس والكاسر.

---

(٤٦٨) الدوسري، عموم البلوى ص٤٣٢-٤٣٣.

أما الأنواع الأخرى من التلسكوبات كالمطياف والتلسكوبات الراديوية والليزرية، فإنها في حقيقة أمرها ليست رصداً بصرياً ولا تعتمد الرؤية البصرية، وإنما تعمل على تحليل الأشعة الضوئية والموجات التي تصدرها الأجسام المرصودة وتعمل على تحليلها لمعرفة تراكيبها وأبعادها. إلا أن من شرط الرصد فيها أن تكون الأجرام المرصودة عن طريق هذا النوع من من التلسكوبات في مجالها الذي تعمل به، بحيث لو قدرنا إمكانية رؤيتها بالعين لأمكن ذلك.

ومن جهة أخرى فإن استخدام التلسكوبات الليزرية في رصد القمر الذي يعتبر قريباً من الأفق فيه خطورة بسبب تلك الأشعة التي تعد مصدراً للضرر على الحياة البشرية، أما التلسكوبات الراديوية التي تعتمد الموجات والأشعة الراديوية المنبعثة من الأجسام المرصودة، فإن تلك الأشعة والموجات معرضة للشتات بسبب الاتصالات البشرية وبعض المؤثرات الأخرى[٤٦٩].

وعليه يمكننا القول إن هذا النوع من التلسكوبات يمكن الاعتماد عليه في إثبات رؤية الأهلة فيما لو أمكن استخدامها في هذا المجال؛ لأنها تعطينا نتائج واقعية لأجسام موجودة حقيقة، فهي بمثابة الرؤية البصرية الحقيقية.

ولكن بالنظر إلى الوظيفة التي من أجلها صنع هذا النوع من التلسكوبات، وهو رصد الأجسام البعيدة جداً، بالإضافة إلى ما تسببه من أضرار على

(٤٦٩) انظر : المالكي ، ملاحظات على أسباب الاختلاف في الرؤية الشرعية والحساب الفلكي ص١٧.

البشر نتيجة للأشعة الصادرة عنها يجعلنا نقول بعدم اعتبارها في الإثبات والحالة هذه؛ ذلك أنه قد سبق لنا عند الحديث عن شروط الوسيلة المعتبرة شرعاً، أن تكون جائزة شرعاً، ولا شك أن الضرر العام الذي يسببه هذا النوع من التلسكوبات إذا ما استخدم في رصد الأهلة يجعلها ممنوعة شرعاً في ضوء القواعد الفقهية التي تنص على دفع الضرر، كقاعدة: (لا ضرار ولا ضرار)، وقاعدة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، وغيرها مما هو متفرع عنها. والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث

البوصلة وأثرها في إثبات القبلة

المطلب الأول: تعريف البوصلة وكيفية عملها.

أولاً: تعريف البوصلة.

البوصلة عبارة عن آلة على شكل علبة دائرية على صفحتها لوحة مقسمة إلى ثلاثمائة وستين درجة باتجاه عقارب الساعة، بداخلها إبرة مغناطيسية قد وضعت على محور ثابت تتحرك فيه بحرية، وهي تتجه دائماً نحو القطب الشمالي المغناطيسي الذي ينحرف بدرجات قليلة عن الشمال الجغرافي باتجاه الغرب، وتستعمل لقياس الاتجاهات وتعيين الجهات(٤٧٠).

وقد عرفت البوصلة منذ أكثر من ألفي سنة حيث استخدمها الصينيون(٤٧١)، كما عرفها الهنود وكانوا يسمونها (قطب نما) أو (قبلة نما)، وطور العرب البوصلة القديمة وصاروا يهتدون بها في ظلمات البحار وسموها (بيت الإبرة) (٤٧٢).

---

(٤٧٠) سالم، البوصلة ص١٦،٩، البغدادي، البوصلة والخارطة ص١٠،٩،٨، وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٢/ ٤٠٧).

(٤٧١) انظر : وجدي، دائرة معارف القرن العشرين ٢/ ٤٠٨، الخطيب، الموسوعة العلمية الميسرة ص٣١ .

(٤٧٢) انظر : أبو زيد : فقه النوازل ص٢٣٤ .

ثانياً: كيفية عمل البوصلة.

يقوم مبدأ عمل البوصلة على حقيقة علمية وهي أن الأرض التي نعيش عليها حينما تدور حول نفسها فإن ما في باطنها من معادن سائلة من الحديد والفولاذ يدور معها، فيؤدي ذلك إلى تكون تيار كهربائي يؤدي إلى إيجاد مجال مغناطيسي، فتصبح الأرض بمثابة مغناطيس كبير يكون أحد طرفيه هو القطب الشمالي، والآخر هو القطب الجنوبي، وهذان هما القطبان الجغرافيان للأرض.

وبناء على ذلك فإن أي مغناطيس معلق في مجال الأرض المغناطيسي سينحو باتجاه خطوط مجالها. ومن ذلك إبرة البوصلة التي تتخذ دائماً وضعاً معيناً وهو اتجاه أحد قطبيها إلى الشمال والآخر إلى الجنوب، ويسمى الطرف الأول القطب الشمالي، أما الآخر فهو القطب الجنوبي، إلا أن إبرة البوصلة لا تشير حقيقة إلى القطب الشمالي الصحيح (الجغرافي)، وإنما تشير إلى القطب الشمالي المغناطيسي، الذي ينحرف عن القطب الشمالي الحقيقي شرقاً أو غرباً بمعدلات مختلفة تبعاً للموقع الجغرافي الذي يؤخذ منه القياس، ويسمى هذا الفرق بين الشمال الحقيقي واتجاه الإبرة المغناطيسية للبوصلة بـ (الانحراف المغناطيسي)(٤٧٣).

إن المجال المغناطيسي للأرض يتعرض دوماً إلى انقلابات دورية تؤدي إلى

(٤٧٣) انظر: الخطيب، الموسوعة العلمية الميسرة ص٣١،٣٠، شربل، الموسوعة العلمية ص٢٠٦، سالم، البوصلة ص١٦، البغدادي، البوصلة والخارطة ص١٠، الزامر: مغناطيسية الأرض، كتاب الأرض في الفضاء، ص١٠٩.

تغير موقعي القطبين المغناطيسيين للأرض من سنة لأخرى، إلا أن نسبة هذا التغير يسيرة جداً، ويمكن قياسها. أضف إلى ذلك أنه يحصل على مدى زمني طويل يصل إلى آلاف السنين، وهذا بلا شك سيؤدي إلى تأثر قراءة الإبرة المغناطيسية على المدى البعيد .

وليس هذا فحسب، بل إن الإبرة المغناطيسية تتعرض للتأثيرات الداخلية للقشرة الأرضية؛ فتختلف قراءتها من مكان إلى مكان حسب سمك القشرة الأرضية ونسبة المعادن المنصهرة في باطن الأرض، أو ربما تتأثر فيما لو وضعت إلى جوار قطعة فولاذية ضخمة(٤٧٤).

وفي ضوء ما سبق يجب على مستخدم البوصلة أن يراعي هذه المتغيرات في أثناء استخدامه لها، بحيث يتم حساب نسبة التغير في التقلبات الأرضية للمجال المغناطيسي، وأن يتم الابتعاد عن أي مؤثر خارجي يعرض البوصلة إلى القراءة الخاطئة. الأمر الذي يتطلب استخدامها من قبيل متخصص يمكنه تقدير مثل هذه الأمور، ومعرفة ما إذا كانت البوصلة تعطي قراءة خاطئة أو أنها سليمة من العيوب والمؤثرات الخارجية(٤٧٥).

---

(٤٧٤) انظر : شربل، الموسوعة العلمية ص٢٠٦-٢٠٧، الخطيب، الموسوعة العلمية الميسرة ص٣١، حسنين، البوصلة وطرق القياس ص٢٨،٢٩، الزامر : مغناطيسية الأرض ص١١٠ .

(٤٧٥) يعمل المتخصصون قبل استعمال البوصلة على التأكد من سلامتها من الأخطاء والعيوب ومعرفة صحة دلالتها على الاتجاه الصحيح من خلال الأمارات والعلامات الثابتة الواضحة كالنجم القطبي، والشمس، والقمر، وغيرها .

المطلب الثاني: تعريف القبلة.

القِبْلَة لغة: بكسر القاف؛ بمعنى الجهة والناحية، يقال: استقبل الشيء وقابله، إذا حاذاه بوجهه(٤٧٦).

والقِبْلة ناحية الصلاة أو وجهة المسجد التي يصلى نحوها. قال ابن المبرد: « وأصلها الحالة التي يقابِل الشيءُ غيره عليها، كالجلسة التي يجلس عليها، إلا أنها صارت كالعلم عليها في صلاتهم وهي للجهة التي تستقبل في الصلاة » (٤٧٧).

ويقول ابن فارس: « سميت قبلة لإقبال الناس عليها في صلاتهم، وهي مقبلة عليهم » (٤٧٨).

أما في لسان الشرع، فإن لفظ القبلة يطلق على الكعبة التي بناها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في مكة، والتي يجب على جميع المسلمين التوجه إليها عند إرادتهم الصلاة. وقد تطلق على المسجد الحرام، لقول الله سبحانه: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (٤٧٩).

---

(٤٧٦) انظر: ابن الأثير: النهاية (٤/ ١٠)، ابن منظور، لسان العرب (١١/ ٥٣٧).

(٤٧٧) ابن المبرد، الدر النقي (١/ ١٧٧). وانظر: ابن منظور، لسان العرب (١١/ ٥٤٤،٥٤٥).

(٤٧٨) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٥/ ٥٢).

(٤٧٩) سورة البقرة، آية ١٤٤.

المطلب الثالث: حكم استقبال القبلة.

اتفق أهل العلم على اشتراط استقبال القبلة لصحة الصلاة، وأن من صلى إلى غير القبلة فصلاته باطلة وتجب عليه الإعادة من غير فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة؛ لقول الله تعالى: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾(٤٨٠).

وعن البراء بن عازب رضي الله عنه « **أن النبي ﷺ لما قدم المدينة صلَّى قِبَلَ بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قِبْلَتُه قِبَلَ البيت، وأنه أوَّل صلاة صلاَّها صلاة العصر، وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن صلَّى معه فمرَّ على أهل مسجد وهم راكعون، فقال: أشهد بالله لقد صلَّيت مع رسول الله ﷺ قِبَلَ مكَّة، فَدَارُوا كما هُمْ قِبَل البيت** » (٤٨١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه – في حديث المسيء صلاته –: « **إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبّر** » (٤٨٢).

(٤٨٠) سورة البقرة، آية ١٤٤ .

(٤٨١) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب : الصلاة من الإيمان (١/ ٢٣) رقم ٤٠، ومسلم، كتاب الصلاة، باب : تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة (١/ ٢٩٨) رقم ٥٢٥ .

(٤٨٢) أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب : من رد فقال : عليك السلام (٥/ ٢٣٠٧) رقم ٥٨٩٧، ومسلم، كتاب الصلاة، باب : وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ... (١/ ٢٩٨) رقم ٣٩٧ .

وقد أجمعت الأمة من زمن الصحابة رضوان الله عليهم إلى زماننا هـذا عـلى وجوب استقبال القبلة في الصلاة (٤٨٣).

ويستثنى من ذلك بعض الأحوال التي يسقط فيها شرط الاستقبال، كحـال المسايفة، والمصلوب، والتطوع في السفر على الراحلة(٤٨٤).

المطلب الرابع: حكم إثبات القبلة بوساطة البوصلة.

مع انتشار المسلمين في شتى بقاع الأرض، واتساع دول الإسـلام، وحاجـة الناس إلى السفر والترحال بين مختلف الأقطـار، اقتضـت الحاجـة الشرـعية بالنسبة للمسلمين إلى تحديد اتجاه القبلة كي يتسنى لهم أداء صلواتهم لا سيما في الأماكن والبلدان التي تخلو من المساجد أو المحاريب التـي ترشـدهم إلى معرفة اتجاه القبلة، مما حدا بالفقهاء رحمهـم الله تعـالى إلى بحـث مـا يسـمى بأدلة القبلة وعلاماتها في مصنفاتهم.

وقد قسَّم العلماء هذه الوسائل والعلامات إلى نوعين: وسائل وأدلة طبيعيـة كالشمس والقمر والنجوم والجبال والرياح والأنهار، ووسـائل وأدلـة آليـة وهي الآلات المخترعة التي صنعها البشر؛ كـالربع، والأسـطرلاب، وبيـت الإبرة (البوصلة).

أما العلامات الطبيعية فمحل اتفاق بين الفقهاء في جواز الاعـتماد عليهـا في

---

(٤٨٣) انظر: ابن حزم، مراتب الإجماع ص٢٦، ابن عبد البر، التمهيد (١٧/ ٥٤)، الشوكاني، نيل الأوطـار (٢/ ١٦٦).

(٤٨٤) انظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير (١/ ٢٦٩)، الدردير، الشرح الكبير (١/ ٣٥٧)، الدسوقي، حاشية الدسوقي (١/ ٣٥٧)، النووي، المجموع (٣/ ١٩٠،١٨٩)، ابن قدامة، المغني (٢/ ٩٢-٩٥).

معرفة اتجاه القبلة، وأما الآلات والوسائل المخترعة فهي محل بحث واختلاف بين الفقهاء، ويخصنا منها في هذا المبحث آلة بيت الإبرة (البوصلة) التي تعتبر من أحدث ما توصل إليه العلم الحديث في معرفة الاتجاهات وتحديدها.

ولا بد لنا في هذا المقام أن نتطرق إلى مسألتين مهمتين ينبني عليهما حكم الاعتماد على البوصلة في إثبات اتجاه القبلة.

المسألة الأولى: ما حكم إعمال الآلات في الدلالة على القبلة؟

وعلاقة هذه المسألة بموضوعنا، أن هذه الآلات مخترعة من صنع البشر، فهل العمل بها يؤدي إلى سكينة في الصدر تجاه دلالتها على القبلة، وذلك منوط بصدق هذه الآلات وموافقة بعضها لبعض في الدلالة على القبلة.

أما المسألة الثانية: هل الواجب في استقبال القبلة إصابة العين أو الجهة؟

وعلاقة هذه المسألة بموضوع البوصلة، هل البوصلة في دلالتها على الاتجاهات تدل دلالة قطعية أوظنية؟ فإن قلنا إن الواجب على المصلي استقبال عين الكعبة وكانت دلالة البوصلة على الاتجاه دلالة ظنية، حكمنا بأن البوصلة وسيلة غير كافية في الاستدلال على اتجاه القبلة؛ لأنه ترجح لنا والحالة هذه أننا نصلي إلى غير عين الكعبة بسبب كون الاتجاه الذي دلت عليه هذه الآلة غير صحيح.

وإن قلنا إنه يكفي في استقبال القبلة استقبال جهتها، وكانت البوصلة تدل

بيقين أو بظن غالب على الاتجاه الصحيح للقبلة، حكمنا بصحة الصلاة لمن اعتمد عليها في تحديد اتجاه القبلة.

أولاً: حكم إعمال الآلات في الدلالة على القبلة.

ذكرنا فيما سبق أن الوسائل الطبيعية في تحديد اتجاه القبلة كالشمس والقمر والنجوم والجبال والرياح، محل اتفاق بين الفقهاء في جواز إعمالها في تحديد اتجاه القبلة، ومع تطور الحياة الإنسانية، والحاجة الملحة إلى وسائل تتناسب مع مستجدات تلك الحياة ومعطياتها الحديثة، قام الإنسان باختراع أدوات ووسائل متنوعة تعينه على تلبية تلك الحاجات، ومن ذلك الآلات المعينة على تحديد اتجاه القبلة؛ كالأسطرلاب ، والرُّبع، والبوصلة، وغيرها من الوسائل التي استخدمها الفلكيون والبحَّارة في تحديد الاتجاهات وحركة الشمس والقمر، حتى أضحت من الوسائل المهمة في الاكتشافات والرحلات منذ القرن الحادي عشر، الأمر الذي أعانهم على تحديد أوقات الصلوات الخمس، وتحديد اتجاه القبلة[٤٨٥]. هذا بالإضافة إلى ما جرى التوصل إليه من علوم الهندسة والهيئة التي كان لها الفضل في الوصول إلى مثل تلك الآلات.

إن هذا التطور المذهل في العلوم الفلكية، و آلاتها المستخدمة في تحديد الأهداف والمواقع، حدا بعلماء الشريعة إلى دراسة هذه الوسائل المستجدة ومدى الإفادة منها في مجال العبادات؛ كإثبات أوقات الصلوات، وإثبات

(٤٨٥) انظر : بهجة المعرفة (ج٥/ ص١٥٢) .

اتجاه القبلة.

ولكن هل لاقت هذه الوسائل المخترعة استحسان الفقهاء في ضوء النصوص الشرعية ومعطيات الفقه الإسلامي؟

للإجابة عن هذا التساؤل، كان لابد من استعراض أقوال أهل العلم من شتى المذاهب في المسألة.

أولاً: مذهب الحنفية.

يقول ابن عابدين[٤٨٦] في حاشيته: « فينبغي الاعتماد في أوقات الصلاة وفي القبلة على ما ذكره العلماء الثقات في كتب المواقيت، وعلى ما وضعوه لها من الآلات كالربع والأصطرلاب، فإنها إن لم تفد اليقين تفد غلبة الظن للعالم بها، وغلبة الظن كافية في ذلك »[٤٨٧].

ويقول رحمه الله في شأن علم الهيئة والهندسة: « وفي حاشية الفتال: قال البرجندي: ولا يخفى أن القبلة تختلف باختلاف البقاع، وما ذكروه يصح بالنسبة إلى بقعة معينة، وأمر القبلة إنما يتحقق بقواعد الهندسة والحساب، بأن يعرف بعد مكة عن خط الاستواء، وعن طرف المغرب، ثم بعد البلد المفروض كذلك، ثم يقاس بتلك القواعد ليتحقق سمت القبلة »[٤٨٨].

(٤٨٦) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، (ت١٢٥٢هـ) . انظر : الزركلي، الأعلام (٦/ ٤٢) .

(٤٨٧) ابن عابدين، رد المحتار (٢/ ١١٢) .

(٤٨٨) ابن عابدين، رد المحتار (٢/ ١١٢).

٢ – مذهب المالكية:

لم ينص المالكية على مسألة إثبات القبلة بالآلات المخترعة، ولكن يفهم من كلامهم في مسألة معرفة دخول وقت الصلاة بوساطة الآلات المخترعة ما يدل على قولهم بجواز إعمال الآلات أيضاً في موضوع إثبات القبلة. ومن ذلك:

ما جاء في مواهب الجليل: « ولو عرف الوقت بغير ذلك من الآلات كالربع والأسطرلاب وغيرهما، لجاز كما ذكره المازري وغيره، فإن الزوال هو ميل الشمس عن خط وسط السماء.

قال المازري في شرح التلقين: ومن الطريق إلى معرفة هذا -يعني الزوال- الأسطرلاب، ثم قال: ومنهم من يضع خطوطاً خاصة ويقسمها أقساماً ويقيم فيها قائماً، فإذا انتهى ظل القائم إلى حد الأقسام عرف قدر ما مضى من النهار، وهذه الطرائق كلها مذكورة في كتب المتقدمين.

ثم قال: لكن الفقهاء كلهم إنما يسلكون المسلك الذي ذكره القاضي، يعني ما تقدم من نصب العود، فهذا المتعارف عند أهل الشرع، وما عداه أضربوا عنه؛ لأن علم الأسطرلاب يَدُق، وقد يؤدي النظر فيه إلى النظر في علم النجوم الذي يكرهه المشرعون... » (٤٨٩).

وقال في موضع آخر بعد أن ذكر أقوال علماء المالكية في المسألة: « فتحصل من هذا أن علم دخول الوقت بشيء من الآلات القطعية مثل الأسطرلاب والربع والخيط المنصوب على وسط السماء، فإن ذلك كاف في

---

(٤٨٩) الحطاب، مواهب الجليل (١/ ٣٨٥).

معرفة الوقت »[٤٩٠].

ويقول الإمام القرافي: « لا أعلم خلافاً في إثبات أوقات الصلاة بالحساب في الآلات بالماء والرمل وغيرها، وعلى ذلك أهل الأمصار في سائر الأعصار زمن الشتاء عند الأمطار والغيوم »[٤٩١].

٣ – مذهب الشافعية:

نص متأخرو الشافعية على جواز إعمال الآلات في إثبات القبلة، بل نصوا صراحة على اعتماد البوصلة (بيت الإبرة) في هذا الشأن؛ قال الشرواني: « ويجوز الاعتماد على بيت الإبرة في دخول الوقت والقبلة؛ لإفادتها الظن بذلك كما يفيده الاجتهاد، أفتى به الوالد رحمه الله تعالى وهو ظاهر ».

وقال أيضاً: « واعتمد شيخنا والقليوبي أن بيت الإبرة في مرتبة المحراب المعتمد، ويجوز الاجتهاد فيه أيضاً يمنة أو يسرة لا جهة. اهـ. وإلى هذا ميل القلب، والله أعلم »[٤٩٢].

ويقول الدمياطي[٤٩٣]: « ويجب الاستقبال يقيناً في القرب وظناً في البعد، ومن أمكنه علمها ولا حائل بينه وبينها لم يعمل بقول غيره، ومن ذلك قدرة الأعمى على مس حيطة المحراب، حيث سهل عليه، فلا يكفي العمل بقول غيره ولا باجتهاده، فإن لم يمكنه اعتمد ثقة يخبر عن علم كقوله: أنا

(٤٩٠) الحطاب، مواهب الجليل (١/ ٣٨٦).

(٤٩١) القرافي، الذخيرة (٢/ ٤٩٣).

(٤٩٢) الشرواني، حواشي الشرواني (١/ ٥٠٠).

(٤٩٣) هو أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي. ولم أقف له على ترجمة في المصادر التي اطلعت عليها.

شاهدت الكعبة هكذا. وليس له أن يجتهد مع وجود إخباره، وفي معناه رؤية بيت الإبرة المعروف ومحاريب المسلمين ببلد كبير أو صغير ... » [٤٩٤].

وقال البجيرمي[٤٩٥]: « قال شيخنا: ويجوز الاعتماد على بيت الإبرة في دخول الوقت والقبلة لإفادتها الظن بذلك، كما يفيده الاجتهاد كما أفتى به الوالد... » [٤٩٦].

٤ – مذهب الحنابلة:

ولم يختلف المذهب الحنبلي عن بقية المذاهب في تجويزه إعمال الآلات والوسائل المخترعة في إثبات اتجاه القبلة؛ يقول البهوتي[٤٩٧]: « وأما علم النجوم الذي يستدل به على الجهات والقبلة وأوقات الصلوات ومعرفة أسماء الكواكب لأجل ذلك، فمستحب كالأدب، وقد يجب إذا دخل الوقت وخفيت القبلة، كما تقدم في باب استقبال القبلة » [٤٩٨].

وقال ابن بدران معلقاً على أدلة القبلة: « وأما بيت الإبرة المسمى بقبلة ناما، فإنه يجوز العمل به إن تكررت إصابته » [٤٩٩].

---

(٤٩٤) الدمياطي، إعانة الطالبين (١/ ١٢٣).

(٤٩٥) هو سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، (ت١٢٢١هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٣/ ١٣٣).

(٤٩٦) البيجرمي، حاشية البجيرمي (١/ ١٨٣).

(٤٩٧) هو منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، (ت١٠٥١هـ). انظر: ابن حميد، السحب الوابلة (٣/ ١١٣١-١١٣٣).

(٤٩٨) البهوتي، كشاف القناع (٣/ ٣٤).

(٤٩٩) ابن بدران، تعليقات على أخصر المختصرات، ص١٠٩.

وقال أيضاً: « الاجتهاد في القبلة لا يكون إلا للعارف بأدلتها، فيستدل عليها بالجبال والنجوم أو بالآلات الفلكية، أو بسمت القبلة الموضوع في جداول مخصوصة » [٥٠٠].

وقال أيضاً في معرض احتجاجه بالتلغراف: « ولهذا نظائر قد اصطلح الناس عليها وعملوا بها في العبادات، منها الآلة المسماة ببيت الإبرة التي مهما وضعتها انحرف أحد طرفي عقربها إلى الجنوب وانحرف الآخر نحو الشمال، فتعين الجهات الأربع فتعرف بذلك جهة القبلة، وحيث جربت فكانت بعيدة من الخطأ، كانت من جملة الأدلة التي يذكرها الفقهاء وعلماء الميقات في كتبهم » [٥٠١].

من خلال العرض السابق للجوانب العلمية والفنية للبوصلة، ولما ذكره الفقهاء من أئمة المذاهب نلاحظ الأمور الآتية:

١ – أن البوصلة ظنية في دلالتها على الجهات الجغرافية، نظراً للطبيعية الفيزيائية المغناطيسية التي تصنع منها البوصلة، والتي تتأثر بما حولها من عوامل ومؤثرات.

٢ – أن المستخدم للبوصلة في تحديد الجهات ينبغي أن يكون على دراية وخبرة فنية في كيفية استخدامها، مراعياً الظروف والمؤثرات الخارجية التي تؤثر على صحة قراءتها.

---

(٥٠٠) ابن بدران، المصدر السابق، ص١١٠ .

(٥٠١) أبو زيد، فقه النوازل ص٢٣٤-٢٣٥ .

٣ – يلجأ الخبراء حالة استخدامهم للبوصلة في تحديد الجهات الجغرافية إلى التأكد من صحة قراءة البوصلة ودلالتها من خلال بعض العلامات والأدلة الطبيعية ذات الدلالة القوية كالنجم القطبي والشمس والقمر، وعليه لا يكون اعتمادهم على البوصلة اعتماداً ذاتياً مجرداً، وإنما يتم ضبطها أولاً ثم الاعتماد على قراءتها.

٤ – لم يرد في كلام الفقهاء إنكار لاستخدام الآلات المستجدة في إثبات اتجاه القبلة وأوقات الصلوات، وإنما ذكروا قيوداً وشروطاً إذا تحققت صحت الاستعانة بمثل تلك الآلات في أمور العبادات، بل إن بعضهم قال بوجوب الاعتماد عليها.

٥ – أن الفقهاء القدامى الذين ورد عنهم النهي عن استخدام بعض هذه الآلات المستجدة إنما جاء من باب صعوبة استخدامها بحيث يعسر على كل أحد من الناس معرفة كيفية عملها، هذا بالإضافة إلى أن العمل ببعض هذه الوسائل كالأسطرلاب مثلاً قد يؤدي إلى النظر في النجوم الذي ورد النهي عنه في الشرع، وكرهه علماء الشريعة بسبب ما يتضمنه من محاذير تمس عقيدة المسلم.

٦ – القائلون بجواز استخدام هذه الوسائل المستجدة قيدوا استخدامها بدلالتها على المطلوب يقيناً، أو أن تفيد غلبة الظن الذي يعتبر كافياً في إثبات الأحكام الشرعية كما سبق بيانه؛ بدليل أن الاجتهاد من قِبَل العالم بأدلة القبلة المتفق عليها مما يفيد غلبة الظن، حتى إن فقهاء الشافعية

والحنابلة ذهبوا إلى أن عليه أن يجتهد في طلب القبلة عند كل صلاة[٥٠٢]، ومع ذلك جاز له العمل باجتهاده، وكذا الحال بالنسبة لتلك الآلات.

٧ – يفهم من كلام الفقهاء أن اعتماد الآلات المستجدة في إثبات القبلة وأوقات الصلاة منوط بتكرر إصابتها للصواب والحق. وإلا لما جاز العمل بها لكونها مشكوك في دلالتها، والشك لا اعتبار له في أحكام الشرع.

ثانياً: هل الواجب في استقبال القبلة إصابة العين أو الجهة؟

جرى خلاف بين أهل العلم، هل يشترط في استقبال القبلة إصابة عين الكعبة، أو يكفي في ذلك استقبال جهتها؟ والكلام في هذه المسألة لا يخلو من أحوال تتعلق بموقع المصلي بالنسبة للكعبة.

الحالة الأولى: معاينة الكعبة.

لم يختلف الفقهاء في أن من عاين الكعبة ففرضه إصابة عينها في الصلاة، أي مقابلة بناء الكعبة ذاته على وجه اليقين، فلو صلى إلى جهتها، لم تصح صلاته، بل قالوا إنه لو خرج جزء من بدنه عن سمتها ومقابلتها لم تجزئه صلاته؛ لأن النبي ﷺ صلَّى في المسجد الحرام متوجهاً إلى الكعبة؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أخبرني أسامة بن زيد رضي الله عنهما، « **أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها، ولم يصلّ فيه، حتى خرج، فلما خرج وركع في قُبُلِ البيت ركعتين، وقال: هذه القبلة** »[٥٠٣]. وفي رواية ابن عمر

---

(٥٠٢) النووي، المجموع (٣/ ٢١٦-٢١٧)، البهوتي، شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٥٤).

(٥٠٣) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب: استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره ... (٢/ ٩٦٨) رقم ١٣٣٠. وهو

في الصحيح: « **فصلّى ركعتين في وجه الكعبة** »(٥٠٤). وعليه عمل الصحابة والتابعين، فكان ذلك إجماعاً منهم (٥٠٥).

الحالة الثانية: من كان بمكة من غير أن يعاين الكعبة.

قد يكون المصلّي الذي يتحرى القبلة غير معاين للكعبة، بسبب وجود حائل من جدار أو جبل ونحوهما بينه وبينها، ففي هذه الصورة هل يكون فرضه التوجه إلى عين الكعبة، أو يكفيه طلب جهة القبلة؟ جرى الخلاف في هذه المسألة بين الفقهاء على النحو الآتي:

القول الأول: إن من كان بمكة من أهلها أو غيرهم، وحال بينه وبين معاينة الكعبة حائل من جدار ونحوه، فإن فرضه التوجه إلى عين الكعبة يقيناً، فإن أمكنه أن يعتلي ذلك الحائل بحيث يمكنه رؤية الكعبة، أو كان في أعلاه شخص يخبره بجهة عين الكعبة فيجب عليه التوجه إلى عين الكعبة ولا يجوز له أن يجتهد، وإن تعسر عليه ذلك فإن فرضه الاجتهاد في إصابة العين.

وهذا مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وهو قول ضعيف عند الحنفية قال به أبو عبد الله البصري(٥٠٦).

عند البخاري في أبواب القبلة، باب: قول الله تعالى ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ (١/ ١٥٥) رقم ٣٨٩، من رواية ابن عباس فحسب .

(٥٠٤) رواية ابن عمر هذه أخرجها البخاري في أبواب القبلة – باب : قول الله تعالى ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ (١/ ١٥٥) رقم ٣٨٨، وفي كتاب التطوع – باب : ما جاء في التطوع مثنى مثنى (١/ ٣٩٢) رقم ١١١٤ .

(٥٠٥) انظر : البابرتي، شرح العناية على الهداية (١/ ٢٦٩)، الدردير، الشرح الكبير (١/ ٣٥٧-٣٥٨)، النووي، المجموع (٣/ ١٩٢)، ابن قدامة، المغني (٢/ ١٠٠) .

(٥٠٦) هو محمد بن عبد بن حرب، أبو عبد الله البصري، (ت٣١٣هـ) . انظر : القرشي، طبقات الحنفية ص٨٨ .

وانظر هذه المذاهب في : الكاساني، البدائع (١/ ١١٨)، ابن نجيم، البحر الرائق (١/ ٣٠٠)، الدردير، الشرح الكبير

القول الثاني: إن من كان بمكة وحال بينه وبين الكعبة حائل، ففرضه إصابة جهة الكعبة، ولا يلزمه الاجتهاد في إصابة عينها. وهو الصحيح المختار من مذهب الحنفية[٥٠٧].

استدل القائلون باستقبال عين الكعبة بما يأتي:

١ – قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[٥٠٨]. وجه الاستدلال من الآية، أن الله تعالى أمر باستقبال المسجد الحرام والمراد به هنا الكعبة، من غير أن يفرِّق بين حال المشاهدة وحال الغيبة، فدلَّ ذلك على أن حكمها واحد من حيث وجوب استقبال العين.

وقد اعترض عليه أن الآية إنما تناولت حال القدرة، والقدرة لا تتصور إلا حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها[٥٠٩].

٢ – أن لزوم استقبال القبلة لحرمة البقعة، وهذا المعنى موجود في العين دون الجهة.

واعترض عليه بأن ذلك حال القدرة على الاستقبال إلى الكعبة دون حال العجز عنه[٥١٠].

(١/ ٣٥٨)، الدسوقي، حاشية الدسوقي (١/ ٣٥٨)، الشافعي، الأم (١/ ٩٤)، الغزالي، الوسيط (٢/ ٧٣)، الشربيني، مغني المحتاج (١/ ١٤٥)، ابن قدامة، المغني (٢/ ١٠٠)، الزركشي، شرح الزركشي على الخرقي (١/ ٥٣٣-٥٣٤).

(٥٠٧) انظر : ابن عابدين، رد المحتار (٢/ ١٠٨)، الكاساني، بدائع الصنائع (١/ ١١٨)، ابن نجيم، البحر الرائق (١/ ٣٠٠).

(٥٠٨) سورة البقرة، آية ١٤٤ .

(٥٠٩) انظر : الكاساني، بدائع الصنائع (١/ ١١٨) .

(٥١٠) انظر : الكاساني، المصدر السابق نفسه .

واستدل القائلون بأن فرضه استقبال الجهة بما يأتي:

١ – ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: « **البيت قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبلة لأهل الأرض في مشارقها ومغاربها من أمتي** »(٥١١).

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ جعل استقبال العين فرضاً لمن هُم في داخل المسجد المعاينون للكعبة، ولم يجعل ذلك فَرْضَ أهل مكة ممن ليسوا داخل الحرم، فدل ذلك على أن فَرْضَهُم جِهَةُ المسجد عموماً لا عين الكعبة.

إلا أن الحديث الذي استدلوا به ضعيف الإسناد، لا يصلح للاحتجاج.

٢ – أن إصابة العين للغائب تكليف بما ليس بمقدور، والشارع لا يكلف عباده إلا ما هو بالوسع(٥١٢)؛ قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾(٥١٣).

والذي يترجح لي أن من كان بمكة وحال بينه وبين الكعبة حائل من جدار أو جبل فلا يخلو حاله من أمرين:

---

(٥١١) أخرجه البيهقي في سننه (٢/ ١٥)، رقم ٢٢٣٤ . وقال : « تفرد به عمر بن حفص المكي، وهو ضعيف لا يحتج به. وروي بإسناد آخر ضعيف عن عبد الله بن حبشي كذلك مرفوعاً، ولا يحتج بمثله، والله أعلم » . وقال في معرفة السنن والآثار (١/ ٤٨٤): « حديث ضعيف لا يحتج به » . وقال ابن الجوزي : « أجمعوا على ترك حديثه » . ابن عبد الهادي، تنقيح التحقيق (٢/ ٨٢٢)، وضعفه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (١/ ٢١٣) .

قلت : وفيه جعفر بن عنبسة بن عمرو الكوفي أبو محمد، قال ابن القطان : لا يعرف، وقال البيهقي في الدلائل في إسناد هو فيه : إسناد مجهول . وقال ابن حجر : وذكره الطوسي في رجال الشيعة وقال ثقة . انظر : ابن حجر، لسان الميزان (٢/ ١٢٠) .

(٥١٢) انظر : البابرتي، شرح العناية على الهداية (١/ ٢٧٠)، الكاساني، بدائع الصنائع (١/ ١١٨) .

(٥١٣) سورة البقرة، آية ٢٨٦ .

الأول: أن يكون قريباً من المسجد الحرام بحيث لا يشق عليه الارتقاء فوق الحائل لمعاينة الكعبة، فهذا يجب في حقه استقبال عينها، ولا يقال أن في ذلك مشقة وتكليف بما ليس بمقدور؛ لأنه يكفيه تحديد عين اتجاه الكعبة مرة واحدة لجميع صلواته ولا يلزمه ذلك عند كل صلاة، هذا بالإضافة إلى كونه قادراً على ذلك الارتقاء ومجاوزة ذلك الحائل من غير عناء ولا مشقة.

يقول ابن الهمام[٥١٤]: « المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز... فإذا امتنع المصير إلى ظني لإمكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع إمكانه بالظن » [٥١٥].

الثاني: أن يكون بعيداً عن المسجد الحرام، بحيث لو ارتقى الحائل أو أزيل من أمامه لا يمكنه معاينة الكعبة، فهذا لا يجب في حقه إلا استقبال الجهة دون العين، وهنا يقال إن استقبال العين تكليف بما ليس فيه وسع، فعفي عنه وصرنا إلى القول بوجوب استقبال الجهة بالدلائل والأمارات المعلومة.

(٥١٤) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسي ثم الاسكندري، كمال الدين ابن الهمام، (ت٨٦١) . انظر : ابن العماد، شذرات الذهب (٧/ ٢٩٨) .

(٥١٥) ابن الهمام، شرح فتح القدير (١/ ٢٧٠) .

الحالة الثالثة: البعيد عن مكة.

اختلف الفقهاء في الواجب في حق المصلي الذي بَعُدَ عن مكة في الأمصار الأخرى، هل الواجب في حقه الاجتهاد في طلب عين الكعبة أو طلب جهتها؟ على قولين:

القول الأول: إن الواجب في حق الغائب عن مكة في الأمصار استقبال جهة الكعبة بالاجتهاد من خلال الأمارات والعلامات الدالة عليها.

وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة وقول عند الشافعية نقله المزني(٥١٦) عن الإمام الشافعي(٥١٧).

القول الثاني: إن الواجب في حق البعيد عن مكة هو الاجتهاد في إصابة عين الكعبة.

وهو الصحيح من مذهب الشافعية(٥١٨)، ورواية عن الإمام أحمد(٥١٩)،

---

(٥١٦) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق، أبو إبراهيم المزني المصري، (ت٢٦٤هـ) . انظر : ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية (٢/ ٥٨-٥٩) .

(٥١٧) انظر : ابن الهمام، شرح فتح القدير (١/ ٢٦٩-٢٧٠)، ابن عابدين، رد المحتار (٢/ ١٠٩)، ابن رشد، المقدمات الممهدات (١/ ١٥٨)، الدردير، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/ ٣٥٩-٣٦٠)، النووي، المجموع (٣/ ٢٠٧)، ابن قدامة، المغني (٢/ ١٠١)، المرداوي، الإنصاف (٢/ ٩) .

(٥١٨) انظر : ابن الصلاح، شرح مشكل الوسيط (٢/ ٨٢)، النووي، المجموع (٣/ ٢٠٧) . وقد ذكر ابن الصلاح أن الإمام الشافعي قد نص عليه في الأم

(٥١٩) قدم هذه الرواية أبو الخطاب الكلوذاني في الهداية ص٣١ . والذي يظهر لي من خلال تتبع كلام أبي الخطاب في مصنفاته الأخرى أنه يوافق الرأي الراجح عند الحنابلة وهو القول بوجوب استقبال الجهة ؛ ويدل لذلك ما ذكره في معرض ردّه على من يقول بإعادة الصلاة في حق من لم يهتد إلى القبلة فصلى إلى غيرها بسبب العذر من غيم أو ظلمة، حيث قال : « ولهذا لما لم يكن في طوق العبد إصابة عين القبلة في حال الغيبة نقل إلى إصابة جهتها، فإن العلامات من الشمس والقمر وغير ذلك تدل على جهة القبلة لا على عينها، فإذا سقط عنه إصابة عينها للعذر من البعد، سقط عنه إصابة جهتها للعذر من عدم العلامات والأمارات » . الكلوذاني، الانتصار في المسائل الكبار (٢/ ١٦٩)، وانظر كذلك

وابن القصار[٥٢٠] من المالكية[٥٢١].

استدل القائلون بوجوب استقبال الجهة بما يأتي:

١ – قولـــه تعـــالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[٥٢٢].

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى أمر جميع المؤمنين أن يتوجهوا في صلاتهم نحو المسجد الحرام، ومعلوم أنه من المتعسر والمتعذر استقبال عين الكعبة لمن غابت عنه، فكان ذلك خطاباً من الله تعالى بالتوجه إلى الجهة دون العين، بدليل أن الشطر في اللغة يأتي بمعنى الناحية والجهة والقصد[٥٢٣].

٢ – عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « **ما بين المشرق والمغرب قبلة** »[٥٢٤].

وجه الاستدلال من الحديث:أن النبي ﷺ جعل ما بين المشرق والمغرب

: (٢/ ١٧٣-١٧٤، ١٧٦)، البعقوبي، شرح العبادات الخمس لأبي الخطاب ص١٤٧ .

(٥٢٠) هو علي بن عمر بن أحمد البغدادي، أبوالحسن، (ت٣٩٧هـ) . انظر : الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٠٧-١٠٨) .

(٥٢١) انظر : الدردير، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/ ٣٦٠) .

(٥٢٢) سورة البقرة، آية ١٤٤ .

(٥٢٣) انظر : الأزهري، تهذيب اللغة (١١/ ٣٠٨)، ابن منظور، لسان العرب (٤/ ٤٠٨)، وذكر أبو إسحاق أنه لا اختلاف بين أهل اللغة في أن الشطر بمعنى النحو . وانظر كذلك : ابن قدامة، المغني (٢/ ١٠٢) .

(٥٢٤) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة – باب : ما جاء أن ما بين المشرق والمغرب قبلة (٢/ ١٧٣،١٧١) رقم ٣٤٤،٣٤٢، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها – باب : القبلة (١/ ٣٢٣) رقم ١٠١١، والحاكم (١/ ٣٢٣) رقم ٧٤١ .

قال الترمذي : « هذا حديث حسن صحيح »، وقال الحاكم: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ». وقال الشيخ أحمد شاكر: « وهو حديث صحيح كما قال الترمذي ... ».

قبلة لمن لم يعاين الكعبة ومن في حكمه، لأن المعاين لا تنحصر قبلته بين جهتي المشرق والمغرب، بل كل الجهات في حقه سواء حال معاينته للكعبة، فدل ذلك على أن المراد به من لم يكن معايناً لها [٥٢٥].

٣ - لو كان الفرض إصابة العين، لما صحت صلاة أهل الصف الطويل على خط مستو، ولا صلاة اثنين متباعدين يستقبلان قبلة واحدة[٥٢٦].

وأجابوا عن ذلك بأن طول المسافة تظهر المسامتة والاستقبال، بمعنى أنه يتسع المحاذي كلما ابتعدنا عن البيت، بحيث يؤدي ذلك إلى أن يكون البعيد مسامتاً ومستقبلاً لعين الكعبة ولو مع اتساع الصف وطوله، كمن يستقبلون ناراً على رأس جبل فإننا لو مددنا خطاً مستقيماً لكان كل واحد مستقبلاً للنار ولو مع كثرة الرائين[٥٢٧].

وأجيب عن ذلك بأن اتساع المحاذي إنما يكون مع تقوس الصف، أما مع استوائه فلا[٥٢٨].

٤ - إن القول بوجوب الاجتهاد في استقبال عين الكعبة تكليف بما ليس بمقدور المكلفين، والله تعالى لم يأمرنا إلا بما فيه وسع. يدلك لذلك أننا حين نستقبل القبلة نستدل عليها من خلال ما وضع الله لنا من أمارات وعلامات كالنجم والشمس والقمر والريح والأنهار وغيرها من الوسائل،

---

(٥٢٥) انظر : الصنعاني، سبل السلام (١/ ٢٧٨) .

(٥٢٦) انظر : النووي، المجموع (٣/ ٢٠٧)، ابن قدامة، المغني (٢/ ١٠١-١٠٢) .

(٥٢٧) انظر : النووي، المجموع (٣/ ٢٠٧) .

(٥٢٨) انظر : ابن قدامة، المغني (٢/ ١٠٢)، عليش، تقريرات عليش على حاشية الدسوقي (١/ ٣٦٠).

وهذه العلامات تدل على جهلة القبلة لا عينها، فدل ذلك على أن الجهة هي المقصودة للبعيد(٥٢٩).

أما القائلون بفرضية إصابة العين فاستدلوا بما يأتي:

١ – قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾(٥٣٠).

وجه الدلالة من الآية: أن المصلِّي يجب عليه التوجه إلى الكعبة، فلزمه التوجه إلى عينها، كالمعاين(٥٣١). ويؤيد ذلك ما جاء في اللغة من تفسير الشطر بالنصف(٥٣٢)، فيكون التوجه إلى النصف توجه إلى عين الكعبة.

٢ – عن ابن عباس رضي الله عنهما، « **لما دخل النبي ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه، فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال: هذه القبلة** » (٥٣٣).

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ أشار إلى عين الكعبة وبين أن هذه البنية هي القبلة المقصودة لكل مصلي في صلاته، فوجب استقبال عينها؛ فهذه الكعبة هي المسجد الحرام الذي أمرنا باستقباله لا كل الحرم ولا كل مكة ولا المسجد الذي حول الكعبة، بل هي الكعبة ذاتها(٥٣٤).

ويمكن أن يجاب عن الحديث بما ذكر الخطابي رحمه الله تعالى من أنه قد يراد

---

(٥٢٩) انظر: الكلوذاني، الانتصار في المسائل الكبار (٢/ ١٦٩).

(٥٣٠) سورة البقرة، آية ١٤٤.

(٥٣١) انظر: ابن قدامة، المغني (٢/ ١٠١).

(٥٣٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب (٤/ ٤٠٦).

(٥٣٣) سبق تخريجه ص٢٢٦.

(٥٣٤) انظر: النووي، المجموع (٣/ ١٩١)، واستحسنه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (١/ ٢١٣).

من قوله (هذه القبلة): أي أن أمر القبلة استقر على هـذه البنيـة، فـلا ينسـخ فصلوا إليها أبداً فهي قبلتكم. إشارة منه ﷺ إلى أن قبلـة بيـت المقـدس قـد نسخت إلى الأبد.

أو أن يراد منه تعليم سُنَّة موقـف الإمـام وأنـه يقـف في وجـه الكعبـة دون أركانها، وإن كانت مجزئة في جميع جهاتها[٥٣٥].

ويمكن أن يجاب أيضاً: أن النبي ﷺ كان داخل المسجد ومشـاهداً للكعبـة، ولا بد لمشاهدها من إصابة عينها اتفاقاً. وعندها يكون الحديث خارجاً عـن محلّ النزاع.

والذي يترجح لـدي، أن القـول بوجـوب اسـتقبال الجهـة أسـعد بالـدليل وأقوى في الحجة؛ وذلك لما يأتي:

١ – عموم حديث أبي هريـرة رضي الله عنـه، أن النبـي ﷺ قـال: « **مـا بـين المشرق والمغرب قبلة** »؛ حيث لا مخصص لهذا العمـوم؛ والآيـة لـيس فيهـا دلالة على وجوب استقبال العين في حق من غابت عنه؛ لأن الشطر في اللغة يأتي بمعنى الناحية والجهة، فكان عموم الحديث موافقاً للنص القرآني.

٢ – خـبر تحويـل القبلـة في الصـلاة، فـإن الصـحابة رضـوان الله علـيهم استداروا في أثناء صلاتهم من بيت المقدس إلى البيت الحرام اسـتجابة لأمـر الله تعالى من غير أن يطلبوا دلالة على إصابة عين الكعبة، ومعلـوم أن بيـت

---

(٥٣٥) انظر: النووي، المجموع (٣/ ١٩١).

المقدس ليس على سمت الكعبة.

٣ – إن القول بإصابة عين الكعبة لمن غابت عنه تكليف بما ليس فيه قدرة ولا استطاعة، والشرع الحنيف إنما جاء بالتيسير والتخفيف على هذه الأمة، فوسّع لهم في شأن القبلة؛ ذلك أن القصد الحقيقي من استقبال القبلة هو استقبال الله تعالى لا ذات البيت؛ لأنه سبحانه هو المقصود بالعبادة والتعظيم، وهذا المعنى يتحقق في حق من غابت عنه عين الكعبة إذا ما استقبل جهتها. وإنما جعل استقبال الكعبة على سبيل الابتلاء للأداء بقصد امتثال طاعة الله سبحانه وتعالى في أمره وشرعه، فأقام الكعبة مقام الحقيقة لتحقق الابتلاء بقصد جهتها، ولما كان التوجه إلى عينها يقع فيه الاشتباه أمر سبحانه بجهة هي عنده جهة الكعبة يتحقق معها معنى الابتلاء بطلبها(٥٣٦).

٤ – إن الأدلة والعلامات التي نصبها الشارع علامات على اتجاه القبلة بالنسبة لمن غابت عنه عين الكعبة، هي في حقيقتها دالة على اتجاه القبلة لا على عينها، والشارع اعتبرها في الدلالة على جهة القبلة، فدلّ ذلك على أن المقصود بالنسبة لغير المعاين هو استقبال جهة الكعبة لا عينها.

(٥٣٦) انظر : الكلوذاني، الانتصار في المسائل الكبار (٢/ ١٧٣-١٧٤)، ابن نجيم، البحر الرائق (١/ ٣٠٢) .

وتأسيساً على ما سبق يمكننا القول بأنه يجوز شرعاً الاعتماد على البوصلة في إثبات اتجاه القبلة من حيث الجملة، وذلك لما يأتي:

١ – أن البوصلة وإن كانت ليست يقينية الدلالة على تحديد تجاه القبلة، إلا أنها تحقق لنا ظناً غالباً على جهتها، وهذه الدلالة الظنية كافية في إثبات الأحكام الشرعية عموماً. أضف إلى ذلك أن الواجب في حق من لم يتيسر له معاينة الكعبة هو الصلاة إلى الجهة، ولا شك أن الصلاة إلى الجهة لا يستلزم منها إصابة العين، إذ ربما ينحرف المرء يمنة أو يسرة بحسب ما يؤديه إليه اجتهاده.

٢ – أن قول النبي ﷺ: « ما بين المشرق والمغرب قبلة » فيه دلالة قوية على أن في تحديد جهة القبلة سعة، ولا يضر ذلك ما لو أدى الاجتهاد في إثبات جهة القبلة إلى الميل عن الجهة الحقيقية يسيراً باتجاه اليمين أو اليسار، وهذا ما فهمه الإمام أحمد رحمه الله حين قال معلقاً على الحديث: « ما بين المشرق والمغرب قبلة، فإن انحرف عن القبلة قليلاً لم يعد، ولكن يتحرّى الوسط » (٥٣٧).

٣ – قياس دلالة البوصلة في تحديد اتجاه القبلة على دلالة الوسائل والأدلة القديمة كالرياح والشمس والقمر وغيرها من العلامات الطبيعية التي جرى الإجماع على العمل بدلالتها، بالرغم من كونها ظنية الدلالة.

٤ – أن أدلة إثبات القبلة وتحديد جهتها أدلة اجتهادية وليست تعبدية، أي

(٥٣٧) ابن قدامة، المغني (٢/ ١٠١).

أنها وسائل تتحقق بها الغاية الشرعية التي هي إثبات القبلـة، وليسـت هـي غاية لذاتها، وما كان كذلك لا ينحصر بعدد ولا يتوقف إثباته على الشـارع. وقد سبق كلام القرافي رحمه الله في الفرق بين أدلة مشروعية الأحكام، وأدلة وقوع الأحكام، وأن الأخيرة غير محصورة شرعاً، ولا تتوقـف عـلى نصـب من جهة الشارع(٥٣٨).

ولا شك أن وسائل تحديد القبلة من وسائل وقوع الأحكام التي لا تتوقـف على نصب من جهة الشرع، وبالتالي كل ما تيسرـ وثبـت للمسـلمين صـحة الاعتماد عليه في إثبات جهة القبلة على مرّ الأزمان وكان مباحـاً لذاتـه صـح اعتباره شرعاً.

وفي ضوء الترجيح السابق يرى الباحث أنه لا يصح في هذا الزمان الاعـتماد على البوصلة في تحديد قبلة المساجد؛ لأنه من المتيسر في هذا الزمان بوسـاطة بعض الأجهزة والمعدات الحديثـة (كجهـاز ثيودولايـت) التـي تسـتند إلى قياس الإحداثيات الجغرافية لموقع المسجد الحرام أولاً ثم إحداثيات الموقـع المطلوب قياس زاوية القبلة فيه ثانيـاً، وهـذه الإحـداثيات معروفـة ومثبتـة عالمياً، أو يمكن تحديدها عن طريق القياس المـوقعي مـن خـلال اسـتخدام الخرائط القياسية للموقع، وباستخدام بعض القواعد والمعادلات الرياضـية يمكن للمختص تحديد جهة القبلة بدقة متناهية ربما تصل إلى القطع(٥٣٩).

---

(٥٣٨) انظر، القرافي، الفروق (١/ ٢٣١-٢٣٢) .

(٥٣٩) انظر : الخصاونة، تطبيقات علم الفلك في الشريعة الإسلامية ص١٩٨ .

يقول المهندس عوني الخصاونة: « يتمكن المتتبع في أيامنا هذه بفعل التقدم العلمي والتكنولوجي من حساب اتجاه القبلة بدقة عالية جداً؛ لأن احتساب الإحداثيات الجغرافية صار دقيقاً جداً، وقد ظهر في الأسواق خلال العشر سنوات الأخيرة مختلف أنواع الأجهزة والآلات والساعات والحسابات الدقيقة لتحديد اتجاه القبلة »(٥٤٠).

وعليه لا يجوز الاعتماد على الظني إذا أمكن وجود ما هو أقوى منه. يقول ابن الهمام: « المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز ... فإذا امتنع المصير إلى ظني إمكان ظني أقوى منه، فكيف يترك اليقين مع إمكانه بالظن » (٥٤١).

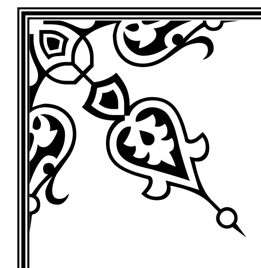
أضف إلى ذلك أن هذه المساجد إنما تحدد قبلتها مرة واحدة عند بنائها، فتكون علماً بذاتها على القبلة يستدل بها المصلون، فاحتيج في إثبات قبلتها إلى مزيد احتياط وتأكيد، ولذا وجب بناء قبلتها بالاعتماد على الوسائل المؤكدة ذات الدلالة القوية مما لا يتطرق إليه ما يخالفه من احتمال القوي أو مساو.

---

(٥٤٠) الخصاونة، المصدر السابق ص١٩٧ .

(٥٤١) ابن الهمام، شرح فتح القدير (١/ ٢٧٠) .

ما بالنسبة للقرى النائية والبوادي، والتي يتعذر فيها استعمال أهلها لتلك الوسائل المستجدة، ويندر فيها المختص الخبير الذي يمكنه استعمالها، فيجوز لهم الاعتماد على البوصلة في إثبات اتجاه القبلة ولا شك؛ لأن الميسور لا يسقط بالمعسور، وهم لم يكلفوا فوق طاقتهم وقدرتهم، والله تعالى أعلم.

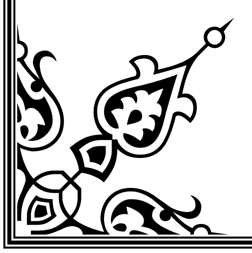
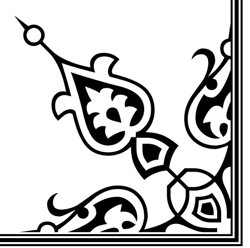



الفصل الثاني

وسائل الإثبات المستجدة في المعاملات

المبحـــث الأول: التلكس والفاكس وأثرهما في إثبات المعاملات

المبحث الثاني: نظم المعلومات المحوسبة وأثرها في إثبات المعاملات

تمهيد:-

تعتبر المعاملات والبيوع من حاجيات الحياة البشرية التي بها يتكسب الإنسان ليحصل على قوت يومه، ونظراً لعجز الفرد عن تلبية كافة متطلبات حياته بنفسه، أباحت الشريعة الإسلامية انتفاع البشر بما في يد غيرهم إما عن طريق المعاوضات كالبيع والإجارة، وإما عن طريق التبرعات كالهبة والوصية، وذلك بإجراء العقود بينهم على وجه يظهر منه تراضي طرفي العقد على انتقال العين أو المنفعة، وهذا يتطلب أن يجتمعا في مكان واحد ويظهرا ما يدل على حصول التراضي منهما لفظاً، إلا أن هذا الانتفاع قد يكون متعسراً بسبب صعوبة الاتصال بين طرفي التعاقد لكونهما في بلدين مختلفين، ويشق الاتصال المباشر بينهما. ومن هنا كانت الكتابة والرسالة هي الوسائل المتاحة لإنشاء التعاقدات بين الغائبين.

ومع تقدم المدنية وتطور الحياة العلمية في زماننا المعاصر، أصبحنا نشهد تطوراً هائلاً في عالم الاتصالات، حيث فرضت الأجهزة الحديثة نفسها كبديل لطرق الاتصال التقليدية. ونظراً لما تمتاز به هذه الأجهزة من سرعة في الإنجاز، ودقة في الأداء، وتوفير في النفقات، لجأ الناس إلى الاستعانة بها في إجراء تعاقداتهم ومعاملاتهم، طلباً للسرعة والدقة والاقتصاد في النفقات.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام: ما مدى مشروعية تلك الوسائل في إجراء التعاقدات من خلالها؟ وما مدى قوتها ودلالتها على

إثبات تلك المعاملات والتعاقدات؟

إن هذا التساؤل دفع علماء الشريعة وفقهاءها إلى بحث مدى توافق هذه الوسائل مع الوسائل التقليدية للتعاقدات، وهل يمكن الحكم بصحة التعاقد بوساطتها إذا ما كيفت فقهاً مع تلك الوسائل المذكورة في كتب الفقهاء [٥٤٢].

وفي هذا الفصل سيتناول الباحث أهم هذه الوسائل والأدوات من وجهة نظره مما له صلة بموضوع الإثبات، وهي أجهزة التلكس والفاكس ونظم المعلومات التي تستند إلى الحاسب الآلي، التي فرضت نفسها كوسائل متطورة في إنجاز التعاقدات، لما تتميز به من سرعة ودقة.

---

(٥٤٢) انظر الأبحاث حول: حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ص٧٨٧-١٢٣٢، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عـ٦/ج٢.

المبحث الأول

التلكس والفاكس وأثرهما في إثبات التعاقدات

المطلب الأول: التعريف بالتلكس وكيفية عمله.

أولاً: تعريف التلكس:

التلكس: كلمة تتكون من مقطعين وتعني التبادل البرقي، وهو عبارة عن جهاز إلكتروني مبرق يشبه الآلة الكاتبة، متصل ببدالة، يتم بوساطته الاتصال مع أي مشترك آخر يمتلك الجهاز نفسه عبر خطوط (أسلاك مادية) أو عبر الموجات الهوائية، ومن خلال رقم ورمز نداء خاص لكل مشترك يميزه عن بقية المشتركين. ويقوم بطبع بيانات الوثيقة الصادرة من المرسِل بكيفية معينة، وبيانات الوثيقة الواردة إلى المرسل إليه بكيفية أخرى(٥٤٣)، وسواء كان الاتصال محلياً أم دولياً (٥٤٤).

ثانياً: كيفية عمل التلكس.

تتم عملية الاتصال بالتلكس من خلال جهازين مرتبطين بوحدة تحكم، حيث إن لكل مشترك في هذه الخدمة رقم خاص به يميزه عن بقية المشتركين، ولهذا الجهاز مفاتيح شبيهة بمفاتيح الآلة الكاتبة، وكل مفتاح

---

(٥٤٣) كانت أجهزة التلكس القديمة تميز كلمات الوثيقة الصادرة من المرسل باللون الأحمر، وكلمات الوثيقة الواردة إلى المرسل إليه باللون الأسود. أما الأجهزة الحديثة فتميز الرسالة الصادرة بكتابة مائلة إلى اليمين، والرسالة الواردة فتكون أحرفها معتدلة. انظر: المبيضين، دراسات في وسائل الاتصالات ص٢١.

(٥٤٤) انظر: شمام، إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ص٨٩٩، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع٦/ج٢، العبودي، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري ص٢٦.

يرمز إلى حرف متعارف عليه دولياً، ويقوم المشترك بالضرب على هذه المفاتيح، ليقوم الجهاز بتحويل كل حرف إلى رقم، ثم تحويل مجموع هذه الأرقام إلى إشارات كهربائية، لتتحول بعدها إلى موجات كهرومغناطيسية، تمر من خلال الأسلاك أو الموجات الهوائية، ليتلقاها الجهاز المستقبل (المرسل إليه) بسرعة عالية وفي خلال ثوان قليلة(٥٤٥).

أما رسالة التلكس فيتم إعدادها قبل إرسالها على شريط مثقب خاص(٥٤٦). ثم يقوم الجهاز بعد ذلك بتحويلها إلى أرقام وحروف. ويبقى هذا الشريط المثقب بمثابة مخزن للمعلومات التي يمكن الرجوع إليها عند الحاجة واستخراج البيانات منها.

ولجهاز التلكس قدرة على اكتشاف الأخطاء الناتجة عن انتقال الإشارات الكهربائية عبر خطوط التلكس، وذلك قبل تحويل الأرقام إلى أحرف الرسالة، فكل حرف يتغير إلى رقم ترسل معه إشارة إضافية تبين بعض خصائصه من حيث كونه رقماً فردياً أو زوجياً، وعند وصول الرقم إلى الجهاز المقصود، تصل معه الإشارة المصاحبة، فيميز التلكس الرقم وإشارته، ويتم التأكد من صحته(٥٤٧).

---

(٥٤٥) انظر : الهيتي ، حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة ص١٠ .

(٥٤٦) تم حديثاً استبدال الشريط المثقب بشريط مغناطيسي ، حيث يتم طبع المحتويات وتخزينها على قرص مغناطيسي- واسترجاع المحتويات المختزنة من خلال شاشة تتيح إجراء أي تعديل. انظر : المبيضين ، دراسات في وسائل الاتصالات ص١٦ .

(٥٤٧) انظر : شمام ، إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ص٨٩٩-٩٠٠ ، العبودي ، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري ص٢٦-٢٧ ، الهيتي ، حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة ص١٠ .

المطلب الثاني: التعريف بالفاكس وكيفية عمله.

أولاً: تعريف الفاكس.

يعد جهاز الفاكس من آخر الخدمات البريدية التي ظهرت في عالم الاتصالات ونقل الوثائق، وهو من أكثرها تطوراً نظراً لما يمتاز به من سرعة الإرسال وسهولة الاستعمال.

ويسمى هذا الجهاز أيضاً الفاكسميل أو التلفاكس، وهو عبارة عن جهاز استنساخ بالهاتف يتم من خلاله نقل صور الوثائق والمستندات بنوعيها المخطوط والمطبوع بكامل محتوياتها، واستلامها من جهاز مماثل عن طريق شبكة الهاتف المركزية أو الأقمار الصناعية، محلياً أو دولياً(٥٤٨).

ثانياً: كيفية عمل الفاكس.

إن جهاز الفاكس لا يعمل إلا من خلال خطوط الهاتف المعروفة، إذ هو عبارة عن جهاز هاتف له قدرة على استنساخ الوثائق وإرسالها عبر تلك الخطوط إلى جهاز آخر، حيث يضع المرسل الوثيقة المراد إرسالها في مجرى خاص داخل جهاز الفاكس، ثم يقوم بالضرب على رقم المرسل إليه من خلال لوحة مفاتيح رقمية، فيبدأ بسماع نغمة خاصة تدل على أن جهاز الفاكس المستقبل غير مشغول ومهيأ لاستقبال الرسائل والصور، ثم بعد فتح الخط يقوم الجهاز المرسل بسحب الوثيقة المزمع إرسالها داخل المجرى الخاص، وفي هذه الفترة تستبين آلة الفاكس الصورة عن طريق الأشعة

---

(٥٤٨) انظر: العبودي، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري ص٢٩.

وتقدر مدى إضاءة كل نقطة فيها، وتحـول محتوياتهـا إلى إشـارات كهربائيـة عبر خطوط الهاتف إلى الجهاز الآخـر، الـذي يقـوم بـدوره بتحويـل تلـك الإشارات إلى صورة مماثلـة للوثيقـة الأصـلية عـن طريـق الأشـعة، إلا أن الصورة المرسلة تكون أقل دقة ووضوحاً من الأصل. ولا تسـتغرق عمليـة الإرسال سوى بضع ثوانٍ لا تزيد على الثلاثين ثانية(٥٤٩).

مما سبق نلاحظ ما يأتي:

١ – إن هناك تشابهاً بين عمل التلكس والفاكس، وذلك مـن النـواحي الآتية:

أ – أن كليهما يترك أثراً مادياً مكتوباً؛ حيث إنهما يستخدمان لإرسـال الوثائق المكتوبة كالرسائل والعقود التجارية، ولا مدخل للنقـل الصوتي في عملهما.

ب – يلزم من استخدام التلكس أو الفاكس في عمليـة الاتصـال وجـود جهاز مماثل عند كل من المُرسل والمستقبل لإجراء الاتصال.

جـ – سرعة عملية الاتصال التي تتم من خلالهما.

د – لا تتم عمليـة الاتصـال بواسـطة الـتلكس أو الفـاكس إلا مـن خلال خطوط وشبكات اتصال خاصة، ويكون لكل مشـترك في هذه الشبكات رقم خاص به يميزه عن غيره من المشتركين.

---

(٥٤٩) انظر: شمام، إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ص٩٠٠، العبودي، التعاقد عن طريـق وسـائل الاتصـال الفـوري ص٢٩-٣٠، الهيتي، حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة ص١١.

هـ – يستخدم كل من التلكس والفاكس لإجراء العقود بين أطـراف التعاقد غيابياً بحيث لا يجمعهما مكان واحد.

و – يتم الاتصال عبر التلكس والفاكس وإرسال الوثـائق دون الحاجـة إلى وجود وسيط ثالث بين طرفي التعاقد كما هو الحال في البرقية.

ي – توفر عنصر السرية والأمان في اسـتخدام الـتلكس والفـاكس، بحيث تتلاشى احتمالات ضياع الوثائق أو تسرـب المعلومـات، بسبب الربط المباشر بين أطراف التعاقد.

ح – ندرة الخطأ الذي يمكن وقوعه في بيانات الوثائق؛ نظراً لما يمتاز به كل جهاز من خصائص في هذا الجانب، فالتلكس لـه القـدرة على اكتشـاف الأخطـاء قبـل وصـولها، والفـاكس ينقـل صـوراً لوثائق تم مراجعتها والتأكد من صحة بياناتها قبل إرسالها.

٢ – أما أوجه الاختلاف بين التلكس والفاكس، فتتمثل في الجوانـب الآتية:

أ – يحتاج الإرسـال عـبر الـتلكس إلى ضَرْبٍ ورَقْـمٍ عـلى الحـروف الموجودة على الجهاز كي تظهر مطبوعة على الجهـاز المسـتقبل، في حين أن الفاكس لا يحتاج إلى مثل هذا الضرب، وإنما ينقل صوراً كاملة للوثيقة الأصلية بكامل تفصيلاتها وشكلها ونوعية الكتابة فيها.

ب – يمنح الاتصال عبر الـتلكس للطـرف الآخـر طباعـة أصـلية للحروف وكلمات الوثيقة، في حين أن الفاكس لا يعطي سـوى صورة هي أقل دقة ووضوحاً من الأصل.

ج – لا يسـمح الـتلكس بإرسـال الرسـوم التوضـيحية والتواقيـع والصور، ألا أن هذه الخدمات متيسرة عن طريق الفاكس.

د – تمتاز الوثيقة التي يتم إرسالها عبر الـتلكس بالثبـات والـدوام، بحيث يمكن حفظها لفترة زمنيـة طويلـة، في حـين أن الوثيقـة المرسالة عبر الفاكس لا تبقى لأكثر من ستة أشهر، وبعدها تبدأ البيانات بالاختفاء، ويعتمـد هـذا عـلى طريقـة حفـظ الوثيقـة ومدى تعرضها للعوامل الجوية المؤثرة كالحرارة والرطوبة.

و – تمتاز الوثائق المرسلة عبر التلكس بأنه يمكـن اسـتخراج بـديل أصلي عنها في حالة فقدها من خلال الشريط المثقب أو القرص المغناطيسي الذي يتم تخزين البيانات عليه قبل إرسال التلكس، إلا أن هذه الخدمة غير متيسرـة بالنسـبة للوثـائق المرسـلة عـبر الفاكس، إلا في حال وجود الأصل الذي نسخت عنه.

وتأسيساً على ما سبق يمكننا القول: إن الآلية التي يعمل بها التلكس أو الفاكس هي أقرب ما تكون إلى الكتابة والمراسلة التي نص كثير من الفقهاء على جواز إنشاء العقود بها[٥٥٠].

ومن هنا كان لا بد لنا من بحث مسألة الإثبات بوساطة الكتابة، كي يتسنى لنا الوقوف على حكم شرعي مناسب لمسألة الإثبات بوساطة التلكس والفاكس.

---

(٥٥٠) ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية في الصحيح من الوجهين، والحنابلة إلى جواز إنشاء العقود بالكتابة . انظر : السرخسي ، المبسوط (٥/ ٧١) ، ابن الهمام ، شرح فتح القدير (٦/ ٢٥٤)، ابن جزي، القوانين الفقهية (١/ ١٦٣)، الدردير، حاشية العدوي (٥/ ٥)، الغزالي، الوسيط في المذهب (٥/ ٣٧٩) ، النووي ، روضة الطالبين (٣/ ٣٣٨) ، النووي ، المجموع (٩/ ١٦٧)، ابن مفلح ، المبدع (٧/ ٢٧٣)، الحجاوي ، الإقناع (٢/ ٥٧)، البهوتي ، كشاف القناع (٣/ ١٤٨) ، الرحيباني ، مطالب أولي النهى (٣/ ٧) .

المطلب الثالث: إثبات التعاقدات بوساطة التلكس والفاكس.

أولاً: حكم الإثبات بالكتابة.

الكتابة في اللغة: مصدر كَتَبَ. يقال: كتب الكتاب كَتْباً وكِتاباً وكِتابَةً، بمعنى خطّه. فالكتابة هي ما يخطه الإنسان أو يكتبه في القرطاس أو الألواح أو الدفاتر من الكلام. وهو بذلك عبارة عن تصوير اللفظ بحرف هجائه.

وسُمِّيَ الخطُّ كتابة لما فيه من اجتماع الكلمات والحروف؛ إذ الكَتْبُ في اللغة بمعنى الجمع والضم[٥٥١].

أما في الاصطلاح، فلم يذكر الفقهاء الكتابة في أبواب طرق الإثبات والحكم، وإنما عبروا عنها بألفاظ مختلفة هي: الصك، والحجة، والمحضر، والسجل، والوثيقة.

ولكن هذه الألفاظ جميعها تتضمن معنى واحداً، وهو اشتمالها على خط يمكن الاستناد إليه في توثيق الحقوق وما يتصل بها، بحيث يتسنى لطالب الحق أو مدعيه أن يرجع إليه عند الطلب أو الحاجة.

---

(٥٥١) انظر: ابن منظور، لسان العرب (١/ ٩٦٨)، مصطفى، المعجم الوسيط ص٧٧٤، البعلي، المطلع ص٥، الشربيني، مغني المحتاج (١/ ١٦)، الشرواني، حواشي الشرواني (١/ ٦٢)، قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص٣٧٧.

وفي ضوء ذلك يمكن تعريف الكتابة بأنها: الخط الذي توثق به الحقوق بالطريق المتعارف عليها، للرجوع إليها عند الحاجة والطلب[٥٥٢].

---

(٥٥٢) انظر: الزحيلي، وسائل الإثبات (٢/ ٤١٧).

أما حكم الكتابة كوسيلة للإثبات.

فاختلف فقهاء المذاهب في حكم الإثبات بالكتابة، هل يمكن للقضاء الاعتماد عليها في إثبات الأحكام وفصل النزاعات، أو لا؟

أ - مذهب الحنفية: ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى عدم جواز الاعتماد على الخط والعمل به. واستثنى من ذلك بعض الحالات والصور التي يجوز الاعتماد فيها على الخط، مثل: خط البياع والصراف والسمسار، وكتاب أهل الحرب بطلب الأمان إلى الإمام، والبراءات السلطانية(٥٥٣).

وذهب أبو يوسف(٥٥٤) ومحمد بن الحسن إلى العمل بالخط في الشاهد والقاضي والراوي إذا خطه ولو لم يتذكر الحادثة، ولكن بشرط وجود قرينة تدل على صحة ذلك، أي أن يكون متأكداً من أنه خطه. وهذا مذهب متأخري الحنفية، وعليه الفتوى(٥٥٥).

ب - مذهب المالكية: ذهب المالكية إلى أن الخط شخص قائم، ومثال مماثل تقع العين عليه، ويمكن للعقل تمييزه كما يميز الأشخاص والصور، ولذا تجوز الشهادة على الخط في مشهور مذهب مالك، ما لم يستنكر الشاهد

---

(٥٥٣) انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر (مع غمز عيون البصائر) (٢/ ٣٠٦، ٣٠٨، ٣٠٩)، ابن عابدين، رد المحتار (٨/ ١٣٥، ١٣٦، ١٣٨، ١٨٢، ٣٦٧-٣٦٨).

(٥٥٤) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش، القاضي أبو يوسف الأنصاري الكوفي (ت ١٨٢هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٨/ ٥٣٥-٥٣٨).

(٥٥٥) انظر: السرخسي، المبسوط (١٦/ ٩٢)، الحموي، غمز عيون البصائر (٢/ ٣٠٦)، ابن عابدين، رد المحتار (٨/ ١٣٨)، مجلة الأحكام العدلية (م ١٧٣٦).

شيئاً. وقد رواه عن مالك، ابن وهب[٥٥٦] ومطرف[٥٥٧]. وقال به ابن القاسم[٥٥٨] وسحنون[٥٥٩]، ونصرها ابن رشد حيث قال: لم يختلف قول مالك في الأمهات المشهورة في إجازتها -أي الشهادة على الخط - وإعمالها.

وحكى الباجي عن الإمام مالك رواية أخرى بعدم جواز العمل بالخط والشهادة عليه، وذكر أنه مشهور مذهبه، وأنه اختيار محمد بن المواز[٥٦٠] من المالكية[٥٦١].

وقد حاول ابن خويزمنداد الجمع بين هاتين الروايتين في مذهب مالك، فقال: «وقد كان مالك رحمه الله يحكم بالخط إذا عرف الشاهد خطه، وإذا عرف الحاكم خطه أو خط من كتب إليه، حكم به، ثم رجع عن ذلك، حيث ظهر في الناس ما ظهر من الحيل والتزوير. وقد روي عنه أنه قال: يحدث الناس فجوراً فتحدث لهم أقضية. فأما إذا شهد الشهود على الخط

(٥٥٦) هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، أبو محمد، (ت١٩٧هـ). انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب (١/ ٤١٣-٤١٦).

(٥٥٧) هو مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار الهلالي، أبو مصعب، مولى ميمونة أم المؤمنين، (ت٢١٠هـ). انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب (٢/ ٣٤٠).

(٥٥٨) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العُتَقي، أبو عبد الله (ت ١٩١هـ). انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب (١/ ٤٦٥-٤٦٨).

(٥٥٩) هو عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي، أبو سعيد (ت ٢٤٠هـ). انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب (٢/ ٣٠-٣٩).

(٥٦٠) هو محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري، المعروف بابن الموّاز (ت ٢٦٩هـ). انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب (٢/ ١٦٦-١٦٧).

(٥٦١) انظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ (٥/ ٢٠١)، المواق، التاج والإكليل (٦/ ١٨٨)، ابن فرحون، تبصرة الحكام (٦/ ١٨٨).

المحكوم به، مثل أن يشهدوا أن هذا خط الحاكم وكتابه، أَشْهَدْنا على ما فيه وإن لم يعلموا ما في الكتاب. وكذلك الوصية أو خط الرجل باعترافه بمال لغيره يشهدون أنه خطه، ونحو ذلك، فلا يختلف مذهبه أنه يحكم به » (٥٦٢).

ج - **مذهب الشافعية:** يرى الشافعية أنه لا يجوز للقاضي أو الشاهد أن يقضي أو يشهد بما وقع له من خطه حتى يتذكر الواقعة بجميع حدودها(٥٦٣).

وعندهم وجه بجواز العمل بالخط إذا كان محفوظاً في ورقة من سجل أو محضر عند القاضي أو الشاهد مصوناً من التغيير، بحيث يثق بخطه من غير أن تدخله ريبة. وقد مال إلى هذا الوجه الحافظ ابن حجر، ووصفه بأنه أعدل الأقوال(٥٦٤).

د - **مذهب الحنابلة:** اختلفت الروايات عن الإمام أحمد في حجية العمل بالخط، فنقل عنه أصحابه في المسألة ثلاث روايات:

الأولى: لا يجوز للقاضي أو الشاهد أن يقضي أو يشهد على ما يرى من خطه أو خاتمه إلا إذا تيقن وتذكر أنه خطه. وهذا الذي عليه المذهب وتبناه جمهور الحنابلة (٥٦٥).

---

(٥٦٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٨١-١٨٢).

(٥٦٣) انظر: الماوردي، الحاوي (١٧/ ٤٨)، الغزالي، الوسيط (٧/ ٣٠٩-٣١٠)، الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ٣٩٩).

(٥٦٤) انظر: الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ٣٩٩)، ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ١٥٥)،

(٥٦٥) انظر: ابن قدامة، المغني (١٤/ ٧٩، ٨٠، ١٤٠-١٤١)، ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢٠٤، المرداوي،

الثانية: يعمل بالخط إذا كانت الوثيقة مكتوبة عنده بخطه في حرزه، وعرف خطه وكان مشهوراً (٥٦٦).

الثالثة: يعمل بالخط إذا تيقن أنه خطه وإن لم يذكره. واختار هذه الرواية ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ونصراها. بل ذكر ابن تيمية أنه مذهب جمهور السلف، واعتبره مذهباً قوياً (٥٦٧).

أدلة المسألة:

من خلال الاستعراض السابق لأقوال المذاهب في حجية الخط في الإثبات يمكن تقسيم الخلاف بينها إلى قولين رئيسين:

الأول: لا يجوز العمل بالخط في الإثبات. وهو مذهب أبي حنيفة، والشافعي، ورواية عن مالك وأحمد، رحمهم الله جميعاً.

الثاني: يجوز العمل بالخط في الإثبات. وهو مذهب أبي يوسف ومحمد ابن الحسن من الحنفية ومتأخريهم، ومالك، ورواية عن أحمد.

استدل القائلون بالمنع بعدة أدلة منها:

أ - ما جاء من حديث الأشعث بن قيس رضي الله عنه، قال: كانت بيني

الإنصاف (١١/ ٣٢٦-٣٢٧).

(٥٦٦) انظر: ابن قدامة، المغني (١٤/ ١٤١)، ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢٠٤.

(٥٦٧) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٠/ ٦٦)، (٣١/ ٣٢٥،٣٢٦)، ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٦٣٦)، البعلي، مختصر الفتاوى المصرية ص٦٠٨، ابن القيم، إعلام الموقعين (٤/ ٢٦٤، ٢٦٥)، ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢٠٥-٢٠٦.

وبين رجل خصومة في بئر، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله: « **شاهداك أو يمينه...** » الحديث[٥٦٨].

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ جعل الحكم مقصوراً على الشهادة دون الكتاب[٥٦٩].

ويجاب عن الحديث، بأن قول النبي ﷺ « **شاهداك أو يمينه** » ليس فيه دلالة على حصر طرق الإثبات بهاتين الوسيلتين؛ إذ ليس في الحديث دلالة على المنع من الاستدلال بالكتاب لو كان موجوداً، بدليل أن الإقرار طريق من طرق الإثبات ومع ذلك لم يذكره النبي ﷺ في الحديث.

فإن قيل إن الإقرار قد ثبت بأدلة أخرى. قلنا: هذا يؤيد عدم صحة الاستدلال بالحديث، بمعنى أن النص على الشهادة واليمين ليس من باب الحصر. ثم يقال أيضاً: إن الكتابة كذلك ثبتت حجيتها بأدلة من القرآن والسنة، كما سيأتي بيانه عند عرض أدلة المجوزين.

ب - إن الخطوط قد يتشابه بعضها ببعض بحيث لا يمكن تمييزها، وبالتالي تكون قابلة للتزوير والتغيير، بحيث تنعدم الثقة بها. ولا سيما وأن ذمم الناس في هذا الزمان قد فسدت وكثر الفساد والتلبيس بينهم. والدليل تسقط حجيته إذا كان عرضة للاحتمال والشك. ومما يدل لذلك أن ما أصاب

---

(٥٦٨) رواه البخاري، كتاب الرهن، باب: إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه... (٢/ ٨٨٩)، رقم ٢٣٨٠، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (١/ ١٢٣)، رقم ١٣٨.

(٥٦٩) انظر: الماوردي، أدب القاضي (٢/ ٩٧).

أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه ، في قصة مقتله، إنما كان بسبب تزوير كتابه وخاتمه (٥٧٠).

وقد اعترض على هذا الدليل بأن التشابه المزعوم هو تشابه نادر، والنادر لا حكم له.

وعلى فرض تشابه الخطوط، فإن هذا التشابه موجود أيضاً في الصور والأصوات. يقول ابن القيم رحمه الله: « وغاية ما يقدر: اشتباه الخطوط، وذلك كما يفرض من اشتباه الصور والأصوات، وقد جعل الله سبحانه في خط كل كاتب ما يتميز به عن خط غيره، كتميز صورته وصوته عن صورته وصوته، والناس يشهدون شهادة لا يستريبون فيها أن هذا خط فلان، وإن جازت محاكاته ومشابهته فلا بد من فرق. وهذا أمر يختص بالخط العربي. ووقوع الاشتباه والمحاكاة لو كان مانعاً لمنع من الشهادة على الخط عند معاينته إذا غاب عنه، لجواز المحاكاة.

وقد دلت الأدلة المتظافرة التي تقرب من القطع على قبول شهادة الأعمى فيما طريقه السمع إذا عرف الصوت، مع أن تشابه الأصوات إن لم يكن أعظم من تشابه الخطوط فليس دونه » (٥٧١).

---

(٥٧٠) انظر : الحموي، غمز عيون البصائر (٢/ ٣٠٩) ، ابن عابدين، رد المحتار (٨/ ١٣٥) ، ابن فرحون، تبصرة الحكام (١/ ٤٤١)، الماوردي، أدب القاضي (٢/ ٩٨) ، الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ٣٣٩)، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص٢٠٩، ٢١٠ .

(٥٧١) ابن القيم ، الطرق الحكمية ص٢٠٧ .

أضف إلى ذلك، أنه وإن كانت مشابهة الخطوط وصعوبة تمييزها عن بعضها البعض في زمن الأئمة السابقين أمر واقع، إلا أنه في زماننا هذا لم يعد بتلك الصعوبة، بل أصبح تمييز الخطوط عن بعضها البعض أمراً ميسوراً للغاية، وذلك من خلال استخدام الوسائل العلمية الحديثة التي يمكنها أن تميز نوع الحبر المكتوب به، ونوع الورق، وفروقات الخطوط، إلى غير ذلك من مزايا الخطوط وخصائصها.

ثم إن الاحتمال المزعوم في تزوير الخطوط ومحاكاتها ومشابهتها لبعضها البعض، هو ذاته موجود في الشهادة، إذ يحتمل أن يكون الشاهد كاذباً في نفسه، مزوراً في شهادته، ومع ذلك اعتبرها الشارع حجة في الإثبات مع وجود ذلك الاحتمال(٥٧٢).

جـ - ومما استدل به المانعون القياس على الشهادة على الشهادة، فإن المرء إذا سمع الشهادة من الشاهد من غير أن يطلب منه الشهادة عليها، لا يجوز تحملها عنه، وكذلك الشهادة على الخط، إذا لم يشهده عليه فلا يجوز تحمله والشهادة عليه(٥٧٣).

(٥٧٢) انظر: الزحيلي، وسائل الإثبات (٢/ ٤٢٤).
(٥٧٣) ابن فرحون، تبصرة الحكام (١/ ٤٤١).

ويجاب عن هذا الدليل، بأن الشهادة على الخط لا تكون لمن هو غير معروف ولا مشهور بالعدالة، وإنما ينبغي للشاهد أن يعرف المشهود عليه معرفة العين، وبذلك تكون شهادة تامة(٥٧٤).

د - أن الكاتب قد يقصد بكتابته التجربة واللعب والتسلية، ولذلك لا يمكن اعتبارها حجة، لعدم القصد والإرادة.

وهذا الدليل فيما يظهر ضعيف للغاية؛ إذ من المستبعد أن يجرب الإنسان خطه ويتسلّى به في كتابة الحقوق وإثبات الديون للآخرين عليه، وهو احتمال بعيد ونادر(٥٧٥).

هـ- ومن الأدلة كذلك، أن المانعين يقولون بحصر طرق الإثبات في المنصوص عليه شرعاً، وهي الإقرار والبينة والنكول، والكتابة ليست من أدلة الإثبات، يقول ابن نجيم(٥٧٦): « لا يعتمد على الخط ولا يعمل به، فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين؛ لأن القاضي لا يقضي إلا بالحجة وهي البينة أو الإقرار أو النكول » (٥٧٧). وبالتالي تكون الكتابة أمراً محدثاً في الدين، فيرد (٥٧٨).

---

(٥٧٤) ابن فرحون، المصر السابق (١/ ٤٤٢).

(٥٧٥) انظر: الزحيلي، وسائل الإثبات (٢/ ٤٢٤).

(٥٧٦) زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد، ابن نجيم، (ت ٩٧٠هـ). انظر: ابن العماد، شذرات الذهب (٨/ ٣٥٧).

(٥٧٧) ابن نجيم، الأشباه والنظائر (مع غمز عيون البصائر) ٢(/ ٣٠٦).

(٥٧٨) انظر: الزحيلي، وسائل الإثبات (٢/ ٤٢٥).

يعترض على هذا الدليل بأن نصوص الشرع قد دلت على حجية الكتابة، فقد أمر الله تعالى المتداينين أن يكتبا بينهما ما يوثق دينهما فقال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾ (٥٧٩).
والكتابة إنما قصد بها توثيق الحقوق، ولو كانت غير معتبرة شرعاً، لما جاء الأمر بها. وأمره سبحانه بالإشهاد عليها إنما هو من باب التوثيق والتأكيد للكتابة، وليس لكونها ليست حجة، إذ لو كانت كذلك لاكتفى سبحانه بالأمر بالإشهاد على ذلك دون الحاجة إلى الكتابة.

أضف إلى ذلك أن الشهود ربما يموتون وقت المطالبة بالحق، فحينئذ يلجأ الحاكم إلى الوثيقة المدون فيها الحق. لا سيما وأنه عز وجل قد أمر أن يكون الكاتب من أهل العدالة الذين يراعون أحكام الكتابة وفق شرع الله سبحانه وتعالى(٥٨٠).

أما القائلون بحجية الكتابة، فقد استدلوا بما يأتي:

أ - قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾(٥٨١).

وجه الدلالة من الآية أن الله تعالى أمر المتداينين بتوثيق دينهم بالكتابة، وأمر بالإشهاد عليها، مما يدل على أن الكتابة معتبرة شرعاً.

(٥٧٩) سورة البقرة، آية ٢٨٢.
(٥٨٠) انظر: الزحيلي، وسائل الإثبات (٢/ ٤٢٦).
(٥٨١) سورة البقرة، آية ٢٨٢.

ب – عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قـال: لمـا فـتح الله عـلى رسـوله ﷺ مكة، قام في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «... **ومن قتل لـه قتيـل فهو بخير النظرين، إما أن يفدي وإما أن يقيد** » ...، فقام أبو شاه، رجل مـن أهل اليمن، فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: « **اكتبوا لأبي شاه** » (٥٨٢).

ووجه الدلالة من الحديث أمره ﷺ بالكتابة لأبي شاه ما قالـه مـن حـق أولياء المقتول، مما يدل على مشروعية الكتابـة للحفـظ والضـبط والاعـتماد عليها عند الحاجة(٥٨٣).

ج – مـا ثبـت عـن النبـي ﷺ، أنـه كـان يكتـب الصـلح والمعاهـدات والرسائل إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام، كما في صـلح الحديبيـة، وصـلح دومة الجندل، ورسائله إلى كسرى وقيصر والمقوقس، ولم يكـن يشـهد عـلى هذه الكتب أو يشافه الرسول بمضمون ما كتبـه، وإنـا كـان يـدفع الكتـاب مختوماً إلى الرسول لينطلق به حيث أمر، مما يدل عـلى اعتبـار الكتابـة حجـة عند التنازع والإنكار، وإلا لما كان لهذه الكتابة أية فائدة (٥٨٤).

وقد اعترض المانعون على هذا الدليل من وجهين:

الأول: أنها كانت ترد مع رسل يشهدون بها.

---

(٥٨٢) رواه البخاري، كتاب اللقطة ، باب : كيف تعرف لقطة أهل مكة (٢/ ٨٥٧)، رقم ٢٣٠٢.

(٥٨٣) انظر : الزحيلي ، وسائل الإثبات (٢/ ٤٢٧) .

(٥٨٤) ابن القيم ، الطرق الحكمية ص٢٠٥ ، الزحيلي ، وسائل الإثبات (٢/ ٤٢٧) .

والثاني: أنها تجري مجرى الأخبار التي يخف حكمها لعمومها في التزامها، والشهادة محمولة على الاحتياط تغليظاً لاحتمالها[٥٨٥].

ويجاب عن الاعتراض، بأنه لم يرد ـ كما سبق بيانه ـ أن الرسول ﷺ كان يشهد الرسل على ما في الكتب المرسلة، ولم يكن يطلعهم على ما فيها، وإنما كان يدفعها إليهم مختومة من غير إشهاد.

ويجاب عن الثاني بأنها وإن كانت من باب الإخبار، إلا أنها إخبار عن ركن الدين وأصله وهو الإيمان بالله تعالى والدعوة إلى الشهادتين، أي دعوة إلى العقيدة، وهي مما يحتاج فيها إلى العلم أو غلبة الظن في تبليغها.

د – ما جاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: « **ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه، يبيت ليلتين، إلا ووصيته مكتوبة عنده** »[٥٨٦].

ووجه الدلالة من الحديث، أن النبي ﷺ أمر كل مسلم يريد أن يوصي بشيء له أن يكتب تلك الوصية قبل أن يدركه الموت، ولم يأمرهم أن يشهدوا على ما كتبوه، وهذا دليل على أن الكتابة بذاتها حجة في التعبير عن إرادة الموصي وقصده[٥٨٧].

يقول المجد بن تيمية[٥٨٨]: « واحتج به من يعمل بالخط إذا عُرف »

(٥٨٥) انظر: الماوردي، أدب القاضي (٢/ ٩٨).

(٥٨٦) رواه البخاري، كتاب الوصايا، باب: الوصايا، وقول النبي ﷺ: (وصية الرجل مكتوبة عنده)، (٣/ ١٠٠٥) رقم ٢٥٨٧، ومسلم في أول كتاب الوصية، (٣/ ١٢٤٩)، رقم ١٦٢٧. واللفظ لهما.

(٥٨٧) انظر: ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢٠٥-٢٠٦.

(٥٨٨) هو عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن علي بن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين (ت

[589].

هـ - أن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، كتب بيعته إلى عبد الملك بن مروان، ولو لم يكن الخط كافياً، لما اكتفى عبد الملك من ابن عمر بالخط في أمر عظيم كبيعة الإمام. ولم يذكر الإمام مالك في موطَّئه أن ابن عمر أشهد على ذلك[590].

إلى غير ذلك من الأدلة النقلية، والآثار الواردة عن جمهور العلماء من التابعين وغيرهم على العمل بالخط وحجيته[591].

و - وقد دل العقل أيضاً على حجية الكتابة، ذلك أن الكتاب كالخطاب، والخط دال على اللفظ، واللفظ دال على القصد والإرادة، وهي - أي الكتابة - تمتاز عن اللفظ بالثبات والضبط، وهي أشد دلالة على جزم الإرادة، لأن المرء قد يتلفظ بلسانه ما لا يقصده وإنما وقع منه سهواً وخطأ وسبق لسان، أو ينطق به مازحاً، أما في الكتابة فإن العقل والفكر يكونان متجهين نحوها بجزم [592].

٦٥٣هـ) . انظر : ابن مفلح ، المقصد الأرشد (٢/ ١٦٢-١٦٤) .

(٥٨٩) المجد بن تيمية ، المنتقى من أخبار المصطفى ٢/ ٤٤٤ ، الشوكاني ، نيل الأوطار ٦/ ٣٥ .

(٥٩٠) انظر : الموطأ ، كتاب الجهاد ، باب : البيعة على الجهاد ، (١/ ٣٤٦) ، رقم ٨٩٨ ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (١/ ٤٤٤) .

(٥٩١) انظر : الصنعاني ، المصنف (٨/ ٣٥٥) ، ابن حجر ، فتح الباري (١٣/ ١٥٠، ١٥٥) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (١/ ٤٤٢-٤٤٤)، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص٢١١ ، إبراهيم، طرق القضاء في الشريعة الإسلامية ص٦٤، الزحيلي، وسائل الإثبات (٢/ ٤٢٦-٤٣٠) .

(٥٩٢) انظر : ابن القيم ، الطرق الحكمية ص٢٠٧ ، الزحيلي ، وسائل الإثبات (٢/ ٤٣٠) .

الترجيـــح:

مما سبق عرضه من أدلة الفريقين ، يترجح لي أن العمل بالكتابة واعتبارها وسيلة من وسائل الإثبات أقوى من حيث الاستدلال؛ لسلامة أدلتها من الاعتراض، وقوتها في الاستدلال. وغاية ما في أدلة المانعين أنها أدلة عقلية مبنية على الاحتمال النادر الذي لا عبرة فيه، هذا بالإضافة إلى ما في القول بالمنع من التضييق والحرج على الأمة، ولا سيما وأننا نعيش في عصر تطورت فيه الكتابة ووسائل توثيقها، بحيث يندر وقوع التزييف فيها، وإن وقع فإنه من السهل على أهل الاختصاص كشفه.

أضف إلى ذلك أن الكتابة تتضمن إقراراً من صاحب الكتاب بما عليه من الحقوق والالتزامات، وقد قامت الكتابة مقام الإقرار اللفظي الذي هو وسيلة إثبات بحد ذاته، ومن هنا كانت الكتابة حجة في الإثبات.

ويظهر لي أن أساس الخلاف الحاصل بين الفريقين يتمثل في جانبين:

الأول: اعتقاد الفريق القائل بالمنع أن الكتابة زيادة على النص، وأمر مبتدع لم تنص عليه الأدلة النقلية.

والثاني: عدم الوثوق بالكتابة من حيث قوتها في الإثبات، فإن أدلة المانعين مدارها على أن الخط معرض للتغيير والتبديل والتزييف، بحيث تنعدم الثقة به، مما يؤدي إلى عدم حصول العلم أو الظن الغالب المطلوب في بناء الأحكام وفصل النزاعات.

وقد سبق بيان أن الأدلة الواردة في الوسائل المتفق عليها لم يقصد بها

حصر الإثبات بتلك الوسائل دون غيرها، هذا بالإضافة إلى أن الكتابة قد دلت عليها نصوص نقلية وأخرى عقلية. هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى، يمكن القول إن انعدام الثقة بالخط، لو حصل لنا انتفاؤه، ووقع لنا الثقة بدلالته لقال القائلون بالمنع بجوازه، بدليل أن بعضاً منهم اشترط الإشهاد على الخط لتحصل به الثقة والعلم. وفي هذا العصر تطورت الوسائل المادية التي يستخدمها الخبراء والمختصون في كشف التزييف والتزوير، بحيث أصبحت تميز الخطوط والوثائق الصحيحة السليمة من تلك التي اعتراها التزييف أو التزوير، مما يعطي للقاضي قناعة تبلغ درجة العلم اليقيني أحياناً على صدق تلك الوثائق والخطوط.

ومن ناحية ثالثة، نرى أن الفريق المجوز للعمل بالخط، لم يجوز ذلك مطلقاً، وإنما جعل المعول عليه في قبولها حصول الثقة بما فيها من الخطوط، واشتهار الخط، أي يعمل بالخط إذا احتفت به القرائن الدالة على صحته، فإذا كانت القرائن المحتفة بتلك الوثائق والخطوط قوية حكم بموجبها، وإن ضعفت لم يلتفت إليها، وإن كان الأمر متردداً بين القوة والضعف طلب الاستظهار بسؤال أهل الخبرة والاختصاص، حتى يترجح أحد الأمرين(٥٩٣).

وبناء على ما سبق يمكن القول إن للقاضي الاعتماد على الخط والكتابة في إثبات الأحكام والحقوق، إذا ما توفرت الشروط الآتية:

(٥٩٣) وانظر: ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢١٢، الزحيلي، وسائل الإثبات (٢/ ٤١٣).

١ - أن تكون الكتابة مرسومة مستبينة، بأن تصدر باسم المرسل، وتاريخ الإرسال، وأن تكون كتابتها واضحة وذات معنى ومقصد محدد.

٢ - أن يكون الكتاب مذيلاً بختم الكاتب أو الجهة المصدرة له، أو ممهوراً بتوقيعات أطرافه أو ما يقوم مقامها من رموز وعلامات خاصة تدل على صاحبها.

٣ - أن يكون العرف والعادة قد جرت باعتبار مثل هذه الكتب والعمل بها، إذ العادة محكمة كما يقول الفقهاء، والبناء على العادة الظاهرة واجب، كما ذكر ذلك العيني [٥٩٤].

٤ - أن لا تعارضها بينة أقوى منها في الدلالة، غير متهمة في صحتها وعدالتها[٥٩٥].

ولإضفاء مزيد من الثقة على الكتابة يراعي فيها أمران:

أ - أن يتم التصديق عليها من قبل جهة رسمية، أو كتابتها بوساطة كاتب عدل من أهل اليقظة والفطنة والتمييز.

ب - أن يتم الإشهاد على محتويات الوثيقة بشاهدي عدل، وتثبيت توقيعهما في ذيل الوثيقة.

وهذان الأمران يضفيان صفة رسمية على تلك الوثيقة، بحيث لا يقدح

---

(٥٩٤) هو محمد بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمد، بدر الدين العيني، (ت ٨٥٥هـ). انظر: ابن العماد، شذرات الذهب (٧/ ٢٨٦). وانظر قوله: ابن عابدين، رد المحتار (٨/ ١٣٦، ١٣٧).

(٥٩٥) انظر: ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢١٣.

فيها حال وقوع التنازع والخلاف.

ثانياً: حكم الإثبات بالتلكس والفاكس.

بعد أن ظهر لنا الحكم بجواز الإثبات بالكتابة، وأنها من الوسائل المشروعة في إثبات العقود والمعاملات حالة وقوع نزاع بين أطراف التعاقد، وأن الوسائل الحديثة في التعاقدات من تلكس وفاكس تأخذ حكم التعاقد بالكتابة من حيث جواز إجراء العقود بوساطتها، بقي لنا أن نعرف هل الوثائق التي تصدر عن التلكس أو الفاكس تصلح أن تكون وسيلة من وسائل الإثبات؟

إن هذا الأمر يستلزم عقد مقارنة بين ما ذكره الفقهاء من شروط للاعتماد على الخط والكتابة لصحة الاعتماد عليها في الإثبات، ومدى تطابق هذه الشروط مع الخصائص التي تمتاز بها الوثائق المستخرجة عن طريق التلكس والفاكس، ونرى مدى انطباق هذه الشروط على هذه الوثائق.

قد تبين لنا فيما سبق أن صحة الاعتماد على الوثيقة في الإثبات لا بد له من أمرين مهمين هما: الكتابة والتوقيع. وهذا يستلزم منا أن نقف على مفهوم كل من الكتابة والتوقيع.

-مفهوم الكتابة:

لقد كانت الكتابة المعروفة في الأزمان الماضية هي الكتابة التقليدية التي تكون بخط اليد يعبّر فيها الشخص عن قصده ومراده من خلال تسطير وجمع الحروف والكلمات، وكانت تستخدم القراطيس والجلود ولحف الشجر كأوعية للكتابة، ثم تطورت إلى أن صارت هناك أنواع متعددة من القراطيس (الورق) المصنع خصيصاً لهذه الغاية، أما المداد الذي كان يكتب به فهو أيضاً تطور تطوراً ملحوظاً حتى ظهرت أنواع متعددة من الأقلام والأحبار التي تستخدم لمثل هذه الغايات.

ومع تطور العلوم وتوسع مدارك العلم، انتقل الناس إلى استخدام أسلوب جديد في الكتابة يعتمد على الأسلوب الميكانيكي أو الإلكتروني لرسم الحرف وطبعه وتصويره، بحيث لا يكون دور الشخص سوى الضغط على مفاتيح معينة ليخرج الحرف آلياً، دون أن يكون لرسم اليد أي دور في تشكيل الحرف، وتنوعت الآلات والأجهزة التي تستخدم في هذا الغرض؛ كالآلة الكاتبة، والبرقية، والتلكس، والفاكس، وأخيراً الحاسب الآلي، وأصبحت هذه الطريقة من الطرق الكتابية المتعارف عليها داخلياً وخارجياً، وجرت العادة باستخدامها حتى أقرتها جميع الدول بلا استثناء. بل إن العرف والعادة قد أجازا ما هو مكتوب بالرموز كما في طريقة (برايل) الخاصة بالمكفوفين.

ومن تأمل هذا التطور السريع لأسلوب الكتابة، يظهر له أن الغرض من اشتراط الكتابة ليس هو ذات الكتابة، وطريقة الرسم، وإنما الهدف الأساسي هو إيجاد وعاء تودع فيه أصول المعاملات والتعاقدات بما تتضمنه من تفاصيل، كي تحفظ وتستخدم في الإثبات إذا قام بشأنها نزاع[٥٩٦].

ومما يدلك على ذلك أن الورق الذي كانت تكتب عليه مثل تلك الوثائق والصكوك والحجج قد تطور واختلف باختلاف الزمان، وتطورت صناعته تطوراً مذهلاً، ومع ذلك لم يأت أحد ليقول بتقييد مفهوم الورق الذي ينبغي أن تدون فيه الوثائق، وقد نص الفقهاء على أن من شرط الاعتماد على الوثيقة أن تكون مستبينة، وذلك بأن تكون ظاهرة لها بقاء بعد الفراغ منها، وهذا المعنى يتحقق بكل ما تثبت عليه الكتابة ويمكن حفظه لفترة طويلة. ولذا لم يجوّزوا الكتابة على الماء أو الهواء، أو حتى الكتابة بالإصبع على وسادة؛ لأن أثر هذه الكتابة لا يبقى بعد الفراغ منها.

وتأسيساً على ما سبق يمكننا القول إن شرط الكتابة متحقق الظهور في جهاز التلكس على اعتبار أنه وسيلة ناقلة للحروف والكلمات، وتتم عملية نقل هذه الحروف والأرقام على أوراق خاصة بعمل هذه الأجهزة، فتخرج لنا في النهاية وثيقة مكتوبة آلياً.

أما الفاكس فشأنه يختلف عن التلكس من جهة أنه لا يعطينا كتابة حقيقية، وإنما يمنحنا صورة للمكتوب.

---

(٥٩٦) انظر : العبودي ، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري ص٢٥٤ .

-مفهوم التوقيع:

يقصد بالتوقيع ما يجعله صاحب الكتابة في ذيل كتابه من علامة تختص به تدل على إقراره بصحة ما ورد في الوثيقة من معلومات.

وقد اتخذ التوقيع أشكالاً عدة، فتارة يكون بالإمضاء بخط اليد بوضع علامة خطية مؤشرة أو أي اصطلاح خطي يختص به صاحبه للدلالة على موافقته للشيء الموقَّع عليه، وهو أكثرها شيوعاً. وقد يكون توقيع الشخص بكتابة اسمه كاملاً بخطه، وقد يكون ببصمة الإصبع التي هي من أهم الخصائص المميزة للبشر بأفرادهم(٥٩٧).

وقد يكون بدل التوقيع الختم الذي يميز صاحبه عن غيره ويدل على إقراره بما دُوِّنَ في الوثيقة، ولا شك أن مثل هذا الختم مشروع ويدل على صدق الوثيقة وصحة العمل بما جاء فيها، ولذلك لما أُخْبِرَ النبيُّ ﷺ أن الروم لا يقرءون الكتب إذا لم تكن مختومة، اتخذ خاتماً يختم به كتبه ورسائله حتى تكون مقبولة وموثوقة للجهة التي يرسل إليها، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: « **لما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم قالوا: إنهم لا يقرءون كتاباً إلا مختوماً، فاتخذ النبي ﷺ خاتماً من فضة، كأني أنظر إلى وبيصه ونقشه: (محمد رسول الله)** » (٥٩٨).

ومن هنا نعلم أنه ليس المقصود بالتوقيع الإشارة والعلامة الخطية

---

(٥٩٧) انظر : العبودي ، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري ص٢٣٦ .

(٥٩٨) أخرجه البخاري ، كتاب العلم ، باب : ما يذكر في المناولة.. (١/ ٣٦) رقم ٦٥ ، وفي كتاب الأحكام ، باب : الشهادة على الخط المختوم ... (٦/ ٢٦١٩) رقم ٦٧٤٣، وأخرجه مسلم ، كتاب اللباس والزينة ، باب : تحريم خاتم الذهب على الرجال (٣/ ١٦٥٧) رقم ٢٠٩٢ .

التقليدية التي يتخذها الشخص علامة لنفسه تميزه عن غيره فحسب، وإنما يأخذ معنى أوسع، ليشمل كل إشارة أو رمز تميز صاحبها عن غيره سواء كانت هذه العلامة خطية باليد، أو كانت بالوسائل الإلكترونية أو الميكانيكية لتشمل التثقيب والرمز الإلكتروني والأرقام الإلكترونية أو غير ذلك مما لا يمكن أن يشترك فيه اثنان ولا يمكن تقليده إلا بمشقة وصعوبة.

بعد أن وصلنا إلى تلك النتيجة المهمة وهي الأخذ بالمفهوم الواسع للكتابة والتوقيع، بقي لنا أن ننظر في خصائص عمل كل من التلكس والفاكس، لنرى مدى تحقق ذلك المفهوم على عمل كل من هاتين الآلتين الحديثتين.

ذكرنا فيما سبق أن التلكس يمنح أطراف العلاقة طباعة أصلية للحروف والكلمات التي تظهر على الورقة الخاصة بالتلكس؛ فإن المرسل حين يقوم بالضرب على آلة التلكس من خلال لوحة المفاتيح المثبتة على الجهاز نفسه، يعمل الجهاز على تحويل تلك الحروف والكلمات إلى الجهاز الآخر لتظهر جميع البيانات التي تم إدخالها على الورق المثبت على الجهاز الآخر، ويمتاز عمل التلكس بأن صورة طباعة الحرف من المرسل تتخذ شكلاً مغايراً لصورة طباعة الحرف للمرسل إليه – كما سبق بيانه –، أي أن التلكس يترك أثراً مادياً مكتوباً، وتعتبر هذه الوثيقة نسخة أصلية، بل وتمتاز بالثبات والدوام لفترات زمنية طويلة دون أن يطرأ عليها أي تحوّل أو تبدّل من حيث الوضوح والدقة.

وذكرنا أيضاً أن من خصائص عمل التلكس أنـه لا يـتم الاتصـال بـين جهازين إلا من خلال خطـوط وشـبكات اتصـال خاصـة، ويكـون لكـل مشترك في هذه الشبكات رقم خاص بـه يميـزه عـن غـيره مـن المشـتركين، وهذا يضفي عليها صفة الخصوصية، ولا سيما إذا علمنا أن رقـم المتصـل أو المرسل والمرسل إليه يظهر في رأس الصفحة، مضافاً إليـه تـاريخ الإرسـال، بل يمتاز التلكس أيضاً بخدمـة متميـزة تـوفر عنصرـاً مـن الثقـة في معرفـة شخص المرسل والمرسل إليه، وهي ما يعرف بنظام النداء الراجع والجواب الراجع(٥٩٩)، ويقصد به أن رمزاً معيناً يمكن أن ينتقل بين جهازين متصلين ببعضهما بخط واحد، وهذا الرمز يدل على شخصية المرسل والمرسـل إليـه. وفي ضوء المفهوم الواسع للتوقيع يمكن أن نقيم هـذا الرمـز مقـام التوقيـع والإمضاء الشخصي.

وقد أخذت بفكرة التوقيع الإلكتروني بعـض المصـارف، واسـتخدمت الإمضاء بالتشفير المتناسق الذي يتم عن طريق التلكس؛ حيث يحرر البنـك الآمر بالدفع برقية إلى بنك المستفيد أو بنك مراسل أجنبي يطلـب منـه دفـع مبلغ معين مع ذكر تاريخ التحرير واسم المستفيد، ثم يوقّعـه بوضـع رمـوز عددية تعرف بالشيفرة على زاوية من البرقية، هذه الشـيفرة ناتجـة عـن دالـة رياضية تأخذ بعين الاعتبار جميع عناصر المتغـيّرات في الـتلكس وتسـتند إلى قاعدة سرية لا يعرفهـا إلاَّ البنـك المراسـل والبنـك الآمـر، وحتـى داخـل

(٥٩٩) انظر : العبودي ، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري ص٢٥٩ .

البنكين لا يعرف القاعدة المذكورة إلا الأعوان المباشرون والمخوّلون للإذن بالعمليات. فإذا ما توافق العدد الموجود على البرقية مع القاعدة السرية المتبادلة بين البنكين، أيقن البنك المراسل أنها صادرة فعلاً عن البنك الآمر، فتتم عملية التحويل.

وفي حال حدوث أي تضارب بين الأرقام والقاعدة المتفق عليها يتم التأكد بصورة مباشرة من البنك الآمر[٦٠٠].

أضف إلى ذلك ما يتمتع به هذا الجهاز من السرية والأمان والسرعة في الإنجاز، وندرة الأخطاء بل وقدرته على اكتشافها قبل عملية الإرسال، وإمكانية تخزين المعلومات على شريط مثقب يمكن الرجوع إليه عند فقد الأصل، ويمكن أيضاً نقله من جهاز إلى آخر.

وتأسيساً على ما سبق يمكن أن نعتبر وثائق التلكس وسيلة من وسائل الإثبات الخطية المعاصرة، والتي يمكن للقضاء أن يعتمد عليها، ويثق بها، نظراً للمميزات السابقة التي أشرنا إليها، وبناءً على أن الأصل هو انعقاد العقد، فإذا ما ادّعى أحد الأطراف طعناً بالوثيقة المستخرجة عن طريق التلكس، فإن عليه إثبات ذلك من خلال الأدلة التي تقنع القضاء؛ وذلك لقول النبي ﷺ: « **البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر** »[٦٠١]. ولكن

(٦٠٠) انظر : قرطاس ، حجية الإمضاء الإلكتروني أمام القضاء ، التجارة الإلكترونية والخدمات المصرفية والمالية عبر الإنترنت ص٢٢٩-٢٣٠ .

(٦٠١) سبق تخريجه ص ٣٢.

بشرط توفر العناصر المذكورة سابقاً في الوثيقة وهي وضوح الكتابة وظهور الرموز الخاصة بالمرسل أو المرسل إليه على الوثيقة.

أما جهاز الفاكس فيفتقر إلى بعض الخصائص المميزة التي يتمتع بها جهاز التلكس؛ فهو مثلاً لا يمنحنا نسخة أصلية للوثيقة، وإنما يعطينا صورة لتلك النسخة الأصلية، وهذه الصورة المرسلة لا تتمتع بالدوام والثبات التي تتمتع به وثيقة التلكس؛ ذلك أن صورة الفاكس تفقد صفة الوضوح وتبدأ بياناتها بالمحو تلقائياً بعد مرور ستة أشهر من استنساخ الوثيقة؛ إلا أنها في النهاية تعطينا أثراً مادياً مكتوباً تظهر فيه جميع البيانات الواردة في الأصل، بل وتظهر فيه أيضاً صورة التوقيع الشخصي للمرسل.

ولذا يرى الباحث عدم جواز الاعتماد على وثائق الفاكس في الإثبات وجعلها حجة بذاتها، وإنما يعمل بها من باب الاستئناس والقرينة التي تحتاج إلى ما يعضدها ويقويها، وهو الأصل الذي نسخت عنه.

والسبب في هذا التفريق بين الفاكس والتلكس من حيث دلالة كل منهما على الإثبات؛ كون الوثيقة المستخرجة من الفاكس ليست أصلاً بذاتها، وإنما هي صورة منسوخة، وهذه الصور مما يسهل العبث بها وتزويرها، ولذلك نجد أن المراسلات بين المؤسسات المصرفية المختلفة لا تعتمد في معاملاتها على المستوى الخارجي والداخلي إلا على التلكس، في حين أن الاعتماد على الفاكس لا يكون إلاّ في المعاملات المحلية وعلى مستوى فروع المؤسسة المصرفية نفسها فقط.

ويمكن أن نضيف إلى ما سبق في شأن الاعتماد على التلكس والفاكس في الإثبات ما يأتي:

١ – أن التبعة والمسؤولية في التثبت من شخصية كل من المتعاقدين وصحة ما تنسبه إليه الآلة الحديثة من تصرفات ترجع على أطراف التعاقد أنفسهم، ولكل واحد من المتعاقدين أن يتثبت من ذلك بالطرق التي يطمئن بها قلبه إلى صحة ما يرد في الوثائق المستخرجة عن طريق هذه الآلات الحديثة؛ لأن احتمال وقوع التزوير عن طريق هذه الآلات وتقليد الشخصيات وارد، كما هو وارد أيضاً في التعاقد المباشر؛ إذ من الممكن أن ينتحل شخص شخصية آخر ليجري تعاقداً ما، ولذا كان على الطرف الآخر أن يتأكد من شخص المتعاقد الآخر بالطريقة التي تمنحه الثقة والأمان[٦٠٢].

٢ – أن العادة قد جرت بالعمل بهذه الأجهزة في التعاقدات، حتى كادت أن تكون بديلاً عن التعاقدات الخطية المباشرة، ولا شك أن العادة محكّمة، ولذا يقول الإمام الطحاوي[٦٠٣] تعليقاً على حديث أنس في اتخاذ النبي ﷺ خاتماً لختم كتبه التي يبعثها إلى الفرس والروم: « يستفاد من حديث أنس أن الكتاب إذا لم يكن مختوماً فالحجة بما فيه قائمة؛ لكونه ﷺ أراد أن يكتب إليهم، وإنما اتخذ الخاتم لقولهم إنهم لا يقبلون الكتاب إلا إذا

---

(٦٠٢) انظر : الفرفور ، حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ، ص٧٨٩ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، عـ٦/ ج٢ ، الناصر ، الإسلام وإجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، ص١٢٢٩ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، عـ٦/ ج٢ .

(٦٠٣) هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي ، أبو جعفر الطحاوي ، (ت ٣٢١هـ) . انظر : القرشي ، طبقات الحنفية ص١٠٢-١٠٣ .

كان مختوماً » [٦٠٤].

فهذا الذي ذكره الطحاوي ـ رحمه الله ـ يدل على العرف السائد عند العرب زمن النبي ﷺ هو قبول الكتب من غير أن تكون مختومةً، ولكن لما علم النبي ﷺ أن عرف الروم والفرس أنهم لا يقرءون الكتب ولا يقبلونها إلاّ إذا كانت مختومة اتخذ ذلك الخاتم لهذه الغاية. وكذا الحال بالنسبة لهذا الزمان، حيث جرت عادة التجار الاعتماد على مثل هذه الأجهزة في إجراء معاملاتهم نظراً لما تحققه من مصالح، وتمتاز به من خصائص؛ كسرعة الإنجاز، والتوفير في النفقات، والأمان في الاتصال.

٣ – إن المراسلة التجارية عن طريق هذه الأجهزة الحديثة قد سمحت بها الدول وأجازتها قوانينها التنظيمية الداخلية، سواء على المستوى المحلي أو على المستوى الدولي، ولذا كان الأصل هو انعقاد العقد عن طريق هذه الوسائل، فإذا ما ادعى أحد الأطراف عدم صحة ما ورد في الوثائق المستخرجة عن طريق هذه الأجهزة، فإن عليه عبء الإثبات بالوسائل والطرق المشروعة؛ بناء على قاعدة (البينة على المدعي) [٦٠٥].

٤ – تُعدُّ هذه الأجهزة الحديثة في غاية الأهمية والحساسية؛ نظراً لما تقوم به من دور في عقد الصفقات التجارية الكبرى، التي تترتب عليها حقوق مالية كبيرة، ولما أجازت الدول والحكومات العمل بها كانت قد أدركت

---

(٦٠٤) ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ١٥٥).

(٦٠٥) انظر: القره داغي، حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، ص٩٤١، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عـ٦/ ج٢.

هذه الأهمية البالغة لمثل هذه الأجهزة، وقصرت استعمالاتها على الغايات التجارية الحقيقية والواقعية، ولو تبين للدولة أن هناك عبثاً ما يخالف القصد الذي لأجله سمحت باستخدام هذه الأجهزة، لكان ذلك العابث مستحقاً للعقاب والجزاء. وهذا بدوره يستوجب على ممتلكيها العناية بها وحفظها من كل عبث، وأن لا تستخدم في غير الغاية التي لأجلها وجدت، فإذا ما قصّر مالكها في ذلك، وجعلها مسرحاً لأيدي العابثين واللّاهين، كانت عليه مسؤولية وتبعة ذلك التقصير والإهمال. ولا شك أن هذا الشعور بالمسؤولية والرقابة الذاتية يمنح المستخدمين لهذه الأجهزة الثقة والأمان في صحة البيانات والوثائق الواردة والصادرة عن طريق هذه الأجهزة، وفي الوقت نفسه يجعلها مصدراً موثوقاً به في الإثبات.

٥ - مما هو مقرر في الفقه الحنفي أن دفاتر البياع والصراف والسمسار يمكن الاعتماد عليها، واعتبروا ما دوّن فيها من الديون والحقوق حجة مستقلة يعمل بها، من غير أن تكون مُصَدَّرةً مُعَنونةً، وإنما يكتفى في كتابتها ما جرى عليه العرف التجاري، بل ذهبوا إلى أن العمل بها إنما هو لموجب العرف لا بمجرد الخط[٦٠٦].

(٦٠٦) في حين أن علماء بلخ أفتوا بحجيتها في الإثبات، ووافقهم عليها جمهور الفقهاء. انظر: ابن نجيم، البحر الرائق (٧/ ٤)، ابن عابدين: رد المحتار (٨/ ١٣٦-١٣٨)، الزحيلي، وسائل الإثبات (٢/ ٤٧٥).

فكيف بهذه الأجهزة التي جرى العمل بها على المستوى الرسمي بالإضافة إلى ما جرى عليه العرف التجاري، بل وتمتاز عن دفاتر البياع والصراف والسمسار بأنها تكون مصدّرة ومعنونة ومميزة بتوقيعات ورموز خاصة، فلا أقل أن يعتمد عليها في ما يثبته المرسل على نفسه من حقوق للآخرين.

المبحث الثاني

نظم المعلومات المحوسبة وأثرها في إثبات المعاملات

تمهيد:

كانت المعاملات قبل ظهور الحاسب الآلي تجري بصورة يدوية مما يستغرق وقتاً طويلاً في الإجراءات، هذا بالإضافة إلى الحاجة إلى توفير مساحات واسعة وحيز كبير لحفظ الوثائق والملفات لحين الحاجة إلى الرجوع إليها.

ومع تقدم العلوم وبخاصة السيطرة الواسعة للحاسب الآلي في مختلف مجالات الحياة العلمية والعملية، أمكن الاستغناء عن الطريقة التقليدية في إجراء المعاملات وحفظها، واستعيض عنها بأنظمة محوسبة وفرت الجهد والوقت في إجراء تلك المعاملات، حتى أضحت التجارة بمختلف أنواعها تعتمد اعتماداً كلياً على تلك النظم المحوسبة، بحيث صار الحاسب الآلي يقوم بالكثير من العمليات التجارية من بيع وشراء من تلقاء نفسه دون الحاجة إلى تدخل بشري إلا في حدود ضيقة؛ فترى مثلاً أن عملاء البنوك والمصارف أصبحوا في غنى عن أن يقفوا في طابور طويل لحين صرف شيك نقدي، وذلك بعد أن ظهر ما يسمى بآلة الصراف الآلي التي تعتمد على وجود بطاقة إلكترونية خاصة بكل عميل، تمكنه من سحب أو إيداع أي مبلغ يريده.

وتجد أيضاً أن عملية دفع قيم السلع المشتراة أصبحت من السهولة

بمكان من خلال أنظمة الدفع بواسطة البطاقات الممغنطة، الأمر الذي وفّر على الأشخاص حمل مبالغ كبيرة تكون عرضة للسرقة أو الضياع.

إلا أن هذه الأنظمة المحوسبة (الإلكترونية) لا يقتصر دورها على مجرد إجراء العمليات التجارية، وإنما تمتاز أيضاً بتخزين تلك الإجراءات التي قام بها المتعاملون في ذاكرة تلك الحواسيب المستخدمة، بحيث يسهل الرجوع إليها مرة أخرى عند الحاجة، هذا بالإضافة إلى أن بعض الأنظمة المحوسبة ترفق مع هذه العمليات بعض أنواع المخرجات التي تبين وتؤكد فيها إجراء تلك العمليات مع ذكر بعض البيانات والحيثيات التي تمت بها بصورة مختصرة أو مفصلة، وتمثل هذه المخرجات وسيلة لإيصال المعلومات إلى المستفيدين في الوقت المناسب وبصورة دقيقة، وهي في الوقت نفسه مستودع محفوظات يمكن الرجوع إليها عند الحاجة[٦٠٧].

وفي هذا المبحث سيتناول الباحث هذه النظم من حيث قوتها في إثبات المعاملات عند وقوع التنازع بين الأطراف التي تعاملت بوساطتها.

المطلب الأول: تعريف نظم المعلومات المحوسبة.

أولاً: تعريف نظم المعلومات.

إن المتأمل لمصطلح نظم المعلومات يتبادر إلى ذهنه أنه يتكون من مجموعة أشياء؛ ذلك أن النظم جمع لكلمة نظام التي تعني مجموعة من

(٦٠٧) انظر : بورز، تطوير نظم معلومات الحاسب الآلي ص٤٥٨ .

العناصر أو الأجزاء التي تتكامل وتتفاعل مع بعضها البعض وفق علاقات وآليات محددة بقصد تحقيق هدف معين[٦٠٨].

أما مصطلح المعلومات فيقصد به الحقائق والآراء والمعرفة سواء كانت مقروءة أو مسموعة أو مرئية أو حسية أو ذوقية[٦٠٩].

ومن الملاحظ أن التعبير بكلمة النظام أو النظم يشير إلى أن هذا المجموع من المعلومات لا يكون عشوائياً، وإنما يتم بصورة منظمة وطبقاً لعلاقات منطقية، هذا التنظيم يكون عن قصد لتحقيق هدف معين ومحدد.

وعليه يفهم من المصطلح المركب (نظم المعلومات) بأنه مجموعة من الحقائق والآراء والأحداث والعمليات التي تعمل فيما بينها على جمع المعلومات وتنظيمها وتخزينها ومعالجتها وإخراجها في أشكال مختلفة. هذا من حيث العموم.

وفي ضوء هذا المفهوم جرى تعريف نظم المعلومات بأنه: « مجموعة من الأفراد والتجهيزات والبرمجيات وقواعد البيانات تعمل يدوياً أو ميكانيكياً أو آلياً على جمع المعلومات وتخزينها ومعالجتها ومن ثم بثها للمستفيد »[٦١٠].

(٦٠٨) انظر : الحسنية، نظم المعلومات الإدارية ص٢٧، القاضي، مبادئ وتحليل نظم الحاسوب وتصميمها ص١٣ .

(٦٠٩) انظر : الحسنية، نظم المعلومات الإدارية ص٣٧ .

(٦١٠) الحسنية، نظم المعلومات الإدارية ص٤٢، وانظر أيضاً : شوقي : نظم المعلومات والحاسب الإلكتروني ص٢٩ .

ثانياً: تعريف الحاسب الآلي.

الحاسب الآلي هو الترجمة المرادفة للكلمة الإنجليزية كمبيوتر (***Computer***)، وكلمة حاسب اسم فاعل من الفعل حَسَب، الذي يراد به في لسان اللغة معنى العَدّ.

والحاسب هو الذي يقوم بالعدّ والحساب، ولمَّا كان الكمبيوتر يجري العمليات الحسابية كالجمع والطرح والضرب والقسمة بصورة آلية بعد أن يتم إدخال البيانات اللازمة لإجراء مثل تلك العمليات، أطلق عليه مصطلح الحاسب الآلي.

وعليه يمكننا أن نعرف الحاسب الآلي بأنه:

آلة إلكترونية تستقبل البيانات، ثم تعمل على تحليلها ومعالجتها والربط بينها بواسطة بعض البرامج التشغيلية والتطبيقية، للوصول إلى النتائج المطلوبة، ويتم ذلك بصورة إلكترونية(٦١١).

وقد عرّفت المنظمة العالمية للتقييس، الحاسوب بأنه: « معالج بيانات بإمكانه أداء مقادير تحسيب (حوسبة) ضخمة، بضمنها عمليات حسابية منطقية كثيرة دون تدخل الإنسان القائم على تشغيله خلال عملية التنفيذ »(٦١٢).

(٦١١) انظر : حلمي، مبادئ الكمبيوتر ص٢٥، الملاحي، مفهوم الحاسب الآلي ص١١ .

(٦١٢) الحسنية، نظم المعلومات الإدارية ص٨٥ .

ثالثاً: تعريف نظم المعلومات المحوسبة.

بعد أن ظهر لنا معنى كل من نظم المعلومات، والحاسب الآلي، يمكننا أن نعرّف نظم المعلومات المحوسبة بأنها:

مجموعة من البرمجيات وقواعد البيانات التي تعمل على جمع المعلومات وتخزينها ومعالجتها، وإخراجها للمستفيدين، بوساطة شبكة داخلية أو خارجية من الحواسيب الإلكترونية [٦١٣].

(٦١٣) انظر: الحسنية، نظم المعلومات الإدارية ص٤٥.

المطلب الثاني: الخدمات والأنظمة المحوسبة التي يقدمها الحاسب الآلي في إجراء المعاملات.

بعد التطور الهائل الذي صاحب تكنولوجيا المعلومات في العالم أجمع، لجأت غالبية الجهات الرسمية والخاصة إلى تطوير نفسها، ومواكبة هذا العصر، باستخدام تقنيات ووسائل تلك التكنولوجيا الحديثة. وقد فرضت هذه التكنولوجيا نفسها بقوة على جميع المستويات، حتى أضحى من لا يستخدمها في عداد الأميين.

ومن تأمل أنواع الخدمات التي تقدمها أنظمة المعلومات المحوسبة لا سيما في مجال التجارة والأعمال، يدرك حقيقة ما بلغته هذه المجالات من تطور وتقدم تقني، وفّر جانباً كبيراً من الجهد والوقت اللذين يعدّان من أهم عناصر نجاح التجارة والاقتصاد؛ ذلك أن الميزة التنافسية لهذا العصر ـ تؤكد على ضرورة إنجاز المعاملات التجارية بأقل التكاليف والجهود، كي تؤتي الصفقات التجارية ثمارها، من سرعة تدوير رأس المال وتحقيق أكبر المكاسب والأرباح بأقل قدر من التكاليف.

وقد تعددت الخدمات التي تقدمها أنظمة المعلومات المحوسبة، لا سيما في المجال التجاري، وظهرت لها صور وأشكال مختلفة؛ منها: الإنترنت، والبريد الإلكتروني، والبطاقات المصرفية، ونظراً لقيام كثير من التعاقدات في الزمن المعاصر بوساطة هذه الأنظمة المعلوماتية، فمن المتصور إذاً

ارتباطها بموضوع الإثبات.

أولاً: الإنترنت (*INTERNET*).

تعرف الإنترنـت بأنهـا شـبكة معلوماتيـة ضـخمة مؤلفـة مـن اتصـال مجموعة من شبكات الحواسيب المحلية والشخصية المنتشرة في جميـع أنحـاء العالم، عن طريق خطوط الهـاتف أو الأقـمار الصـناعية أو أنظمـة الاتصـال الأخرى(٦١٤).

ويرجع أصل هذه الشـبكة العالميـة إلى شـبكة أسسـتها وكالـة أبحـاث المشاريع المتقدمة (آربانت)، وكانت عبارة عن شبكة أبحاث ودفاع أقامتهـا وزارة الدفاع في الولايات المتحدة الأمريكية في بداية السبعينات.

ثم قامت مؤسسة العلوم الوطنية بتوسيع هذه الشبكة وأنشـأت شـبكة (***NSFnet***) التي كانت في أساس نشـأتها شـبكة لـربط الجامعـات ومعاهـد البحث، وربط الأفراد بهذه المؤسسـات التعليميـة ومراكـز الأبحـاث عـن طريق ما يسمى بالبريد الإلكتروني، ونواقل ملفات البيانـات، ومجموعـات الحوار، وغيرها من الخدمات.

ثم نمت وتطورت هذه الشبكة إلى أن تحولت إلى شبكة الشبكات التـي ندعوها الآن: الإنترنت.

إن أي مشترك في شبكة المعلومات العالميـة (الإنترنـت) يمكنـه أن يحصـل على كم هائل من المعلومات في مختلف العلـوم وشـتى المجـالات، مـن خـلال

(٦١٤) عبود، التسويق عبر الإنترنت ص١١، كولن، التجارة على الإنترنت ص١٥ .

الاتصال بالمواقع العاملة في هذه الشبكة؛ ذلك أن كل موقع من هذه المواقـع لـه عنوان خاص به، وبواسطة بعض البرامج الخاصة التي تسمى محركات البحث يمكن الوصول إلى هذه المواقع سواء كانـت هـذه المواقـع علميـة أو ثقافيـة أو تجارية أو صناعية أو رياضية، أو غير ذلك من المجالات، حيث يظهـر تعريـف بالموقع المطلوب ومجال الخدمة الذي يقدمه، وكيفية الاتصال به(٦١٥).

وتعد التجارة الإلكترونية أو التسوق الإلكتروني عبر الإنترنت من أبرز خصائص هذه الشبكة العالمية، حيث ظهرت مواقع كثيرة لشركات تجاريـة تعلن عن نفسـها وتسـوق منتجاتهـا عـبر هـذه الشـبكة العالميـة، ووفـرت بالإضافة إلى ذلك ما يسمى بخدمة البيع والشراء؛ فأتاحت للمتجولين عبر هذه المواقع فرصة شراء مـا يرغبـون مـن سـلع ومنتجـات بطريقـة سـهلة وميسرة، مع توفير خدمة الدفع الآمن بواسطة بطاقات الائتمان.

وقد انتشرت هذه الخدمة التسويقية عبر شبكة الإنترنت العالمية بشـكل ملحوظ، ووجد فيه الكثير من المستهلكين قضاء لرغباتهم في التجول حـول العالم والحصول على المنتجات والسلع العالمية وهم جالسون في بيوتهم. ولا شك أن مثل هذه الخدمة التسويقية كسرت حاجزي الزمن والمسافة اللـذين يعتبران من أهم العوائق التي تواجه التسوق والتجارة عموماً(٦١٦).

---

(٦١٥) عبود، التسويق عبر الإنترنت ص١١ – ١٢، كولن، التجارة على الإنترنت ص١٦ .

(٦١٦) انظر : موقع (www.nilecommerce.net) على شبكة المعلومات العالمية الإنترنت .

وتشير الدراسات الإحصائية في المجال الاقتصادي إلى أن التجارة الإلكترونية عبر شبكة الإنترنت العالمية تعد مـن أهم مصادر الـدخل لـدى الـدول، وأن مسـتوياته في ارتفـاع مسـتمر وتزايـد مطـرد، حيـث بلـغ حجـم التجـارة الإلكترونية عبر الإنترنت على مستوى العالم أكثر من أربعمائة مليار دولار (٤٠٠ مليـار دولار)، ويـأتي ترتيبـه مـن

ثانياً: البريد الإلكتروني.

يعتبر البريد الإلكتروني من أنظمة الخدمات التي يقدمها الحاسب الآلي لمستخدمي شبكة المعلومات العالمية الإنترنت، حيث أتاحت فرصة المراسلة بين مستخدمي الحاسب الآلي بقطع النظر عن المكان والزمان.

ويمكننا أن نعرِّف البريد الإلكتروني بأنه: خدمة مراسلة تشبه البريد العادي، إلا أنها تتم بطريقة إلكترونية عبر الشبكات العاملة في الحاسب الآلي، بحيث تتيح لكل مستخدم إمكانية تبادل الرسائل من خلال عنوان بريدي خاص لكل مشترك(٦١٧).

ثالثاً: البطاقات المصرفية الإلكترونية.

يمكن تعريف البطاقة المصرفية من الناحية الشكلية بأنها: قطعة بلاستيكية مستطيلة، مصنوعة من مادة خاصة (كلوريد الفينيل المتعدد وغير المرن) لها أبعاد محددة، تحتوي على بيانات خاصة بحاملها كالاسم الشخصي ورقم البطاقة وتاريخ صلاحيتها، هذا بالإضافة إلى اسم المصرف أو الشركة المصدر لها، وفي خلفها يوجد شريط معلومات الكترومغناطيسي- أسود اللون، ويليه شريط ورقي أبيض لتوقيع حاملها(٦١٨).

وتمتاز هذه البطاقات بأنها تحتوي على أشرطة مغناطيسية أو رقائق

حيث الدخل القومي للدول في المرتبة الثامنة عشر . انظر : عبود، التسويق عبر الإنترنت ص١٦ .

(٦١٧) انظر : الحسيني، الشبكة الكمبيوترية العالمية إنترنت ص١٣٣ .

(٦١٨) انظر : عساف، إدارة المصارف ص١٥، باتوباره، التكييف الشرعي لبطاقة الائتمان، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ص١٣٧، ع٣٧، الدوري، الكشف عن الجريمة ص٢٠٩ .

حاسوبية، يتم فيها تخزين أكـبر قـدر مـن المعلومـات، بحيـث يمكـن لهـذه البطاقة التخاطب مع أي جهاز حاسوب أو أي صرّاف آلي، وقد أطلق عـلى بعض أنواعها اسم البطاقات الذكية.

ومن الملاحظ أن أهم ما تتميز به هذه البطاقات على اختلاف مراحلها، تسهيل عملية الدفع، بحيث أصبحت تمثل بديلاً للنقد، وتمكن حاملها مـن كثير من الخدمات المالية وغير المالية، مثل تدقيق الحساب في البنك، ومناقلة الحسـابات، والشرـاء عـن طريـق الهـاتف أو الكتالوجـات المصـورة، أو حجوزات الفنادق والطيران... وغير ذلك من الخدمات(٦١٩).

(٦١٩) انظر : البطاقات الائتمانية، مقال منشور على شبكة المعلومات العالمية: www.al– islam.com/articles/ articles.asp .

المطلب الثالث: حكم إثبات المعاملات بوساطة نظم المعلومات المحوسبة.

نلاحظ مما سبق عرضه وبيانه من أن الإجراءات المتبعة في التعامل بواسطة أنظمة المعلومات المحوسبة لا يخلو الأمر فيها من وجود علاقة ثنائية بين طرفين أحدهما الموجب والآخر هو القابل.

ونلاحظ أيضاً أن بعض هذه الوسائل تتم بوساطة المراسلة أو الكتابة كما في التعامل عن طريق الإنترنت والبريد الإلكتروني.

أما في نظام بطاقات المصارف الإلكترونية، فإن التخاطب يتم بوساطة أجهزة الحاسوب، ومن تأمل الأمر بدقة أكبر يلحظ أن هناك نوعاً من التخاطب الكتابي بين مستخدم البطاقة والآلة التي تقرؤها؛ ذلك أن أي إجراء يتم بوساطة هذه الآلات يظهر فيه رسائل كتابية تطلب من المتعامل معها أن يدخل رقمه السري، فيقوم العميل بالضغط على لوحة المفاتيح وكأنه يخاطب الآلة ويجيبها إلى ما تطلبه منه، ثم يتم إدخال قيمة المبلغ المقرر سواء كان هذا المبلغ دفعاً أو سحباً، ولإتمام العملية يقوم العميل بمخاطبة الآلة بالضغط على كلمة الموافقة الموجودة على لوحة المفاتيح كإقرار منه على صحة العملية، فلا شك أن هذا التخاطب الآلي بوساطة الكلمات والمصطلحات المبرمجة في الحاسب الآلي والتي تظهرها الأجهزة المرتبطة به تقوم مقام التخاطب اللفظي، وتشبه إلى حد كبير المخاطبة الكتابية، بل هي أسرع من الكتابة التقليدية وبعض صورها الآلية في الأخذ والرد؛ فإن

المتعامل مع الحاسب الآلي وأنظمته تظهر له رسائل كتابية مع كل مرحلة من المراحل التي يتم بها التعاقد تدلل على الموافقة على ما سبق والأمر بمتابعة الإجراء التالي، إلى حين الانتهاء من العملية بأكملها.

تبقى لنا هنا القضية الأساسية، وهي حكم إثبات المعاملات الجارية بوساطة وسائل نظم المعلومات المحوسبة، والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام هو:

إذا أمكننا فقهاً تكييف نظم المعلومات المحوسبة بأنها وسائل كتابية تعتمد الكتابة والخطاب، فهل تتحقق فيها شروط الكتابة التي تجعل منها وسيلة وطريقاً للإثبات؟ ثم هل وسائل نظم المعلومات المحوسبة وسائل آمنة من حيث التعامل؟

إن العلاقة التعاقدية بوساطة هذه الأنظمة علاقة ثنائية، فمن المتصور إذاً وقوع نزاع بين أطراف العلاقة من حيث صحة المعاملة التي تمت بها أو عدم صحتها، إذ هي من صنع الإنسان الذي من أهم ما يميزه النقص والقصور، ولذا فإن ما يصنعه يكون عرضة للخطأ والنقص، ولذا نرى أن كثيراً من هذه الأنظمة المحوسبة تكون عرضة للتسلل من قبل بعض المتطفلين وقراصنة الحاسوب، الأمر الذي يجعلها وسيلة غير مأمونة للتعامل.

ومن جهة أخرى، فإن عملية الإثبات دائماً تحتاج إلى دليل مادي وواقعي يمكن الاستناد إليه في فصل النزاع بين المتخاصمين، فهل تتوفر في الأنظمة المحوسبة أدلة مادية يمكن الاعتماد عليها في الإثبات؟

ويمكن الإجابة عن هذين السؤالين من خلال البندين الآتيين:

أولاً: الأمان في تبادل المعلومات في الأنظمة المحوسبة.

إن أول عائق يمكن أن يعترض جانب الإثبات في أنظمة المعلومات المحوسبة، هو المدى الأمني الذي تتمتع به عملية تبادل المعلومات؛ ذلك أنّ تدنّي المستوى الأمني في عملية التبادل، لا شك أنه يقلل من الحد الأدنى للثقة اللازمة لسلامة انتقال المعلومات بين أطراف التعاقد، وخاصة فيما يتصل بالمعلومات السرية للحسابات المالية.

وفي المقابل، إذا توفر قدرٌ عالٍ من الأمان والسرية في تبادل المعلومات خلال التعامل مع الأنظمة المحوسبة، فإن ذلك من شأنه منح قدرٍ عالٍ من الثقة بهذه الوسائل، مما يجعلنا ننتقل للحديث عن الجانب الآخر للموضوع هو الأدلة الثبوتية المادية.

من المعلوم أن شبكات الحاسوب وأنظمته المعلوماتية تتعرض كثيراً للتخريب والقرصنة الإلكترونية من قبل العابثين، وذلك من خلال بث البرامج التخريبية (الفيروسات) التي تنتقل بسرعة فائقة عبر الشبكات العاملة في الحواسيب الإلكترونية مما قد يتسبب في إتلاف السجلات والملفات التي تعدّ مرجعاً أساسياً للشركات والمؤسسات العاملة، فهي تشبه إلى حد قريب حريقاً أتى على غرفة الأرشيف ومخازن الملفات لدى شركة من الشركات، فلا تبقي فيها شيئاً ولا تذر(٦٢٠).

(٦٢٠) انظر : قرطاس، التجارة الإلكترونية والإشكاليات التطبيقية، التجارة الإلكترونية والخدمات المصرفية والمالية عبر الإنترنت ص٢١١ .

ومن ناحية أخرى ربما استخدمت شبكات الحاسوب وخاصة ما يعرف الآن بالإنترنت كوسيلة نصب واحتيال؛ حيث تعمل بعض العصابات على تنفيذ جرائمها بوساطة تلك الشبكات، كأن تعمل على تهريب الأموال المبيضة، أو أن تتلصص على حسابات الأفراد والشركات العاملة بوساطة تلك الشبكات والتلاعب بها وسرقة الأموال الخاصة، أو غير ذلك[٦٢١].

ونظراً للأهمية الكبرى للشبكات وأنظمة المعلومات المحوسبة التي أصبحت اليوم عصب اقتصاديات كثير من الدول، حرصت الشركات والمؤسسات العاملة في تصميم أنظمة المعلومات على تأمين أنظمة تشفير وترميز وحماية متطورة ضد ما قد يعتريها من اقتحامات اللصوص والمتطفلين.

١ - نظام الأمان على شبكة المعلومات العالمية الإنترنت والبريد الإلكتروني.

ذكرنا فيما سبق أن التعاقد بوساطة شبكة الإنترنت يستلزم الدخول إلى مواقع تسويقية للشركات التي تتعامل بهذه الطريقة، والذي يهمنا في هذا الجانب أمران:

أحدهما: كيف يضمن المشتري أن عملية البيع على الموقع التسويقي قد تمت من خلال القنوات الصحيحة وبوساطة الأشخاص المخولين بذلك

---

(٦٢١) انظر : قرطاس، التجارة الإلكترونية والإشكاليات التطبيقية، التجارة الإلكترونية والخدمات المصرفية والمالية عبر الإنترنت ص٢١١.

من غير تدخل أي طرف أجنبي؟

والثاني: كيف يضمن المشتري سرية المعلومات الخاصة بطريقة الدفع، أو بعبارة أخرى: كيف يضمن عدم تسرب الأرقام السرية لحسابه الشخصي أو البطاقة المصرفية التي سيتم دفع قيمة السلعة المشتراة بوساطتها؟

إن الدخول إلى الموقع الخاص يتطلب الربط مع مقدم الخدمة، الذي يطلب بصورة تلقائية إدخال اسم المستخدم وكلمة السر، ثم بعد هذا الإدخال يقوم المقدم بتفحص صحة البيانات المدخلة والتدقيق فيها بحسب ما لديه من قاعدة بيانات الأسماء، فإذا ثبت له صحة هذه البيانات فإنه يسمح بالدخول إلى الموقع، وإلا فسيطلب التأكد من صحة اسم المستخدم وكلمة السر ومحاولة إدخالهما مرة أخرى.

فإذا ما تم الدخول إلى الصفحة الرئيسة على الموقع نجد أنها تشتمل على فهارس تحتوي ملفات كثيرة وبيانات مختلفة، جزء من هذه الفهارس يحتوي على الملفات التي تشكل صفحات الشبكة الرئيسة، وجزء آخر يحتوي على ملفات خاصة لا تكون مرئية لأي مستخدم آخر باستثناء الموظفين المفوضين. لكن عملية الدخول إلى أي من هذه الملفات الخاصة ليس بالأمر الميسور؛ ذلك أن طلب الدخول إليها يحتاج إلى إذن خاص، حيث يتم إخبار برنامج مقدم الخدمة إن كان مسموحاً للمستخدم بالوصول إلى تلك الملفات أو لا، ويقوم المقدم بإنشاء كلمات السر للمستخدمين، وأي شخص يحاول الدخول إلى هذه الملفات يطلب منه أيضاً إدخال اسم المستخدم

وكلمة السر، وبعد التدقيق من قبل مقدم الخدمة والتأكد من صحة المدخلات يسمح بالدخول إلى الملفات الخاصة(٦٢٢).

وتبرز الناحية الأمنية في أن اشتقاق كلمة السر الصحيحة في غاية الصعوبة، لا سيما إذا تضمنت حروفاً وأرقاماً مع التنويع بين الحروف العالية والمنخفضة، ولا شك أن هذه الصورة تتطلب عناءً ومشقة كبيرين للوصول إلى تلك الكلمة. وبذلك يضمن المتعامل مع مواقع التسويق الإلكترونية أن الموقع الظاهر أمامه على شاشة الحاسوب هو موقع حقيقي غير مزور، وسالم من أي تلاعب أو تطفل.

ثم تطورت وسائل الحماية كثيراً، فظهر ما يسمى بالجدران النارية لحماية شبكات الإنترنت والبريد الإلكتروني، وهي عبارة عن مجموعة من التجهيزات والبرمجيات التي لا تسمح بالدخول إلا للجهة المأذون لها كل بحسب مجاله الخاص به، حيث تقام نقطة تفتيش افتراضية تسمح بدخول الحزم التي تطابق معايير معينة محددة مسبقاً، فتقوم بتفحص جميع أعمدة البيانات التي تنتقل من وإلى الإنترنت أو البريد الإلكتروني(٦٢٣).

وكما هو الحال في الدخول إلى مواقع شبكة الإنترنت، كذلك الأمر في الدخول إلى البريد الإلكتروني؛ فإن عملية الدخول تتطلب إدخال اسم المستخدم وكلمة السر الخاصة بصاحب صندوق البريد الإلكتروني.

---

(٦٢٢) انظر : كولن، التجارة على الإنترنت ص٢٤٤– ٢٤٥،٢٤٨ .

(٦٢٣) انظر : عبود، التسويق عبر الإنترنت ص١٠٤، كولن، التجارة على الإنترنت ص٢٥٠-٢٥١.

إلا أن هذه السرية أمكن اختراقها، مما حدا بمؤسسي تلك الشبكات والأنظمة إلى إيجاد وسائل أكثر تطوراً للحماية، فأوجدوا نظام البريد الإلكتروني المشفر، الذي يعمل من خلال تشفير رسائل البريد الإلكتروني بواسطة بعض الأنظمة التشفيرية مثل: (***MIME– PGP– HTTP– SCI –MIME***) وغيرها من الوسائل التي تمكن صاحب البريد الإلكتروني أو حتى متصفح الإنترنت من نقل جميع بياناته الشخصية بما فيها الرقم السري للبطاقة المصرفية بأمان واطمئنان من احتمال تسرب تلك المعلومات أو وجود متلصصين يستقبلون تلك البيانات الخاصة(٦٢٤).

كما ظهرت بعض الأنظمة والشبكات التي تقدم في بريدها الإلكتروني مرشحاً، تستطيع بوساطته تحرِّي الرسائل المرغوب فيها أو غير المرغوب فيها(٦٢٥).

وهكذا، فإن الصراع مستمر بين مؤسسي شبكات أنظمة المعلومات المعلومات، وقراصنة الحاسوب، ومما ينبغي التنويه إليه في هذا المقام، أن هذه البرامج الوقائية في تطور مستمر ودائم كي تتمكن من مواجهة التطور السريع لأعمال المخربين والمتطفلين، بل ويؤسس لها كوادر فنية متخصصة وعلى مستوى عالٍ من الكفاءة، مهمتها فقط المراقبة لهذه الشبكات وتطوير أنظمة الحماية فيها.

---

(٦٢٤) انظر: عبود، التسويق عبر الإنترنت ص١٠١، وانظر أيضاً: ص١٠٦.

(٦٢٥) انظر: الحسيني، الشبكة الكمبيوترية العالمية ص١٥٢.

٢ – الأمان في البطاقات المصرفية.

لا يقل الجانب الأمني في التعامل مع البطاقات المصرفية أهمية ودرجة عن المستوى الذي أشرنا إليه في شبكات الإنترنت والبريد الإلكتروني، بل إن ضمان الناحية الأمنية هنا يحتاج إلى تدابير وقائية واحترازية ربما أكثر مما هي عليه في غيرها من أنظمة المعلومات المحوسبة؛ لأن التعامل بالبطاقة المصرفية لا يعني إلا التعامل بالأموال، أي أنه علاقة مباشرة بين الأشخاص والنقود، مما يجعل عملية سرقة تلك الأموال أكثر إغراءً.

من أجل ذلك لجأت الشركات العاملة في خدمات القطاع المصرفي إلى توفير جانب الحماية والأمان في أثناء استخدام البطاقات المصرفية بأنواعها، فتراها تضع ما يمكن اعتباره حواجز أمنية ليس من السهل اختراقها إلا بتواطؤ.

وأول تلك الحواجز الأمنية ما يسمى بالرقم السري للبطاقة المصرفية، إذ لا بد وأن تحتوي كل بطاقة على رقم سري يكون بمثابة بوابة العبور الآمنة إلى خزانة الأموال المودعة لدى المصارف، وعادة ما ينصح أصحاب البطاقات بحفظ أرقامهم السرية في ذاكرتهم الشخصية، والحذر من كتابتها في أماكن بارزة كأن يجعل مثلاً على ظهر البطاقة المصرفية نفسها، أو حتى في المحفظة الشخصية لصاحب البطاقة.

ولم تكتف الشركات المصممة للبطاقات بهذا الحاجز، بل وضعت حاجزاً أمنياً آخر يتمثل بتحديد عدد المحاولات التي يتم بها إدخال الرقم

السري إلى جهاز الحاسوب المصرفي؛ فإذا ما فقدت البطاقة المصرفية أو سرقت، فلا يعني ذلك سهولة الحصول على الأموال بوساطتها، وإنما على من وجدها أو سرقها أن يجري عدّة محاولات كي يكتشف الرقم السري الصحيح للبطاقة، ولكن النظام الأمني للبطاقة والمبرمج مع حواسيب أجهزة الصراف الآلي أو نقاط البيع لا تمنح العابثين هذه الفرصة؛ إذ سرعان ما تحتجز البطاقة أو ربما تتلفها إذا أخطأ حاملها في إدخال الرقم السري الصحيح ثلاث مرات، الأمر الذي يضيع عليه فرصة سرقة تلك الأموال.

كما تطلب الجهات المصدرة لتلك البطاقة عادة من أصحابها ضرورة التبليغ المباشر حال فقدهم لبطاقاتهم المصرفية، وذلك من أجل اتخاذ التدابير الاحترازية اللازمة لتعطيل العمل بتلك البطاقات المفقودة، مما من شأنه أن يحفظ على أصحاب الأموال أموالهم.

ومع التطور التقني لأنظمة المعلومات المحوسبة وظهور ما يسمى بالبطاقات الذكية التي تعتمد في غالب صناعاتها على التعرف على بعض الخصائص الجسمية لصاحب البطاقة، كبصمة العين، أو بصمة الإصبع، أو نبرة الصوت، وربما جمعت بين هذه الخصائص كلها، وهو ما يسمى بالنظام البايومتري، فإن من شأنه أن يجعل عمليات التسلل والسرقة غاية في الصعوبة، لعدم تكرر وتشابه هذه الخصائص بين الأشخاص إلا بنسب قد تصل إلى واحد على عشرة ملايين[٦٢٦].

(٦٢٦) انظر : قرطاس، حجية الإمضاء الإلكتروني أمام القضاء ص٢٣٥- ٢٣٦، إثبات الهوية باستخدام بطاقة

ثانياً: الأدلة الثبوتية في أنظمة المعلومات المحوسبة.

من العرض السابق ظهر لنا بما لا يدع مجالاً للشك أن أنظمة المعلومات المحوسبة تخضع لنظام مراقبة وحماية كبيرين، ليس من السهولة اختراقهما، وإن وجد فهو يشبه إلى حد ما أيَّ محاولة للتزييف أو التزوير في الوسائل الأخرى المعتمدة، هذا بالإضافة إلى كونها حالات نادرة ويمكن اتخاذ التدابير الوقائية ضدها في الوقت المناسب.

بقي لنا في هذا المقام بيان ما يتعلق بالأدلة المادية الثبوتية في أنظمة المعلومات المحوسبة؛ ذلك أن تعامل الأفراد مع الأنظمة المحوسبة قد يترتب عليه بعض صور النزاع القضائي؛ كأن يتنكر العميل في بعض الأحيان للعمليات التي أجريت بوساطة هذه الأنظمة؛ لاسيما وأن التعامل يكون بطريقة آلية إلكترونية.

ومن الصور التي يمكن أن يحدث فيها التنازع:

أن يتم عقد صفقة بوساطة الإنترنت أو البريد الإلكتروني، ولأي سبب ما لا يتم الالتزام بالصفقة التجارية، مما يتسبب في حصول تنازع بين طرفي العقد.

وربما يقوم أحد أفراد عائلة صاحب البطاقة المصرفية الذي علم بالرقم السري للبطاقة، باستخدام تلك البطاقة في عمليات السحب من غير علم

البصمة، شبكة المعلومات العالمية، موقع :
(www.alsalafyoon.com/Alsalafiyat/BitakatMarah.htm)، لون العيون يدل على الهوية، شبكة المعلومات العالمية، موقع : (www.bbcarabic.com/) .

صاحبها.

أو ربما يقوم صاحب البطاقة نفسه باستخدام البطاقة في أجهزة الصراف الآلي، فيتم حسم قيمة المبلغ المراد سحبه من الحساب الشخصي، ولكن دون أن يستلم صاحبه أي نقود، وذلك بسبب خلل فني.

فكيف تتم عملية الإثبات في مثل هذه الصور؟ وهل توجد أدلة مادية حقيقية يمكن الاعتماد عليها في الدعوى القضائية؟

عند الحديث عن الكيفية التي تعمل بها الأنظمة المحوسبة، ظهر لنا أنها تعمل من خلال برمجيات وقواعد بيانية تقوم على معالجة وتحليل البيانات التي تم إدخالها في الحاسب الآلي وفق قواعد منطقية وعمليات حسابية، تعطينا في النهاية نتائج ومعلومات هي الهدف الأساسي من هذه الأنظمة.

إن هذه البرمجيات والقواعد البيانية عادة يتم اختبارها من قبل الشركات المصممة، لبيان مدى دقتها في إعطاء النتائج السليمة، وتحديد نسب الخطأ في تلك النتائج، بحيث يعمل المنتجون على تصحيح هذه الأخطاء وتلافيها، ولذلك لا يمكن أن تطرح أي من الشركات الكبيرة في هذا المجال أي منتج لها إلا بعد إخضاعه لمجموعة من الفحوصات والاختبارات التي تضمن عمله بكفاءة عالية ودقة متناهية لا مجال للخطأ فيها.

وبناء عليه، فإن احتمالات الخطأ الواردة على التعامل مع برمجيات أنظمة المعلومات المحوسبة لا ترجع في أساسها إلى الطريقة التي تعمل بها هذه البرامج، وإنما غالباً يكون لأمر خارجي طرأ على هذه البرامج، مثل أن

يكون هناك خطأ في إدخال البيانات الثبوتية التي يتم إدخالها من قبل مستخدمي الحاسب وأنظمة المعلومات، أو وجود خلل فني في أحد مكونات الحاسب الآلي نفسه. ولا سيما وأنه قد ظهر لنا بما لا يدع مجالاً للشك أن احتمال حصول تزوير من قبل أشخاص متطفلين ممن ليس لهم علاقة مباشرة بالنظام المحوسب هو احتمال ضعيف جداً ونادر في ظل أنظمة الحماية والدفاع الإلكترونية.

إن التعامل مع أنظمة المعلومات المحوسبة لا يعني أنه مجرد تعامل آلي لا يحتفظ بالبيانات المدخلة والنتائج المستخرجة، بل العكس هو الصحيح؛ ذلك أن من أهم أجزاء ومكونات الحاسب الآلي ما يسمى بوحدة الذاكرة والتي يتم بها تخزين جميع البيانات المدخلة ومن ثَمّ تحويلها إلى وحدة الحساب والمنطق، وبعد التحليل والمعالجة لهذه البيانات يتم كذلك تخزينها في ذاكرة الحاسب الآلي، بحيث يسهل الرجوع إليها وطلبها عند الحاجة، ويمكن للذاكرة الرئيسة في الحاسب الآلي الاحتفاظ بجميع البيانات والمعلومات المخزنة لفترات طويلة جداً، ما لم يتم التخلص منها من قبل الأشخاص المعنيين بذلك.

إن الذاكرة الرئيسة في الحاسب الآلي تعتبر من أهم المصادر المادية التي يمكن الرجوع إليها في إثبات أية عملية تمت عن طريق الحاسب الآلي، إذ يمكن لأي مستخدم استدعاء جميع البيانات المخزنة على تلك الذاكرة وقراءتها بكل سهولة، وحتى لو كانت هذه المعلومات مخفية؛ ذلك أن

التطور العلمي والواسع في وسائل الكشف والتحليل أتاح للمختص إمكانية مسك القرص الصلب الذي هو مخزن تلك المعلومات والعمل على تحليل ما يتضمنه من تلك المعلومات يمكن استخدامها كقرائن وأدلة إثبات في أي قضية عند الحاجة(٦٢٧).

ومن ناحية ثانية، فإن بعض وحدات الإخراج في الحاسب الآلي التي يتم من خلالها استخراج البيانات والحصول على المعلومات، تعدّ من أهم الأدلة المادية للعمليات التي تتم عن طريق الأنظمة المحوسبة؛ ذلك أن مستخرجات نظم المعلومات المحوسبة لها أشكال متعددة، فهناك المستخرجات الورقية التي يتم الحصول عليها بوساطة الطابعات فتعطينا تفصيلاً لجميع العمليات والإجراءات التي تمت بوساطة الحاسب الآلي، مما يمكن اعتباره كالمستند الكتابي، لاسيما إذا استخرجت على أوراق رسمية يبرز عليها الشعار الرسمي. بل إن بعض هذه المخرجات يتم ختمها آلياً، كما هو الحال عند دفع قيم إيصالات الهاتف والكهرباء والماء، وعادة ما يكتب في ذيل هذه الفواتير والإيصالات عبارة (لا تعتبر الفاتورة مسددة إلا بعد ختمها بآلة الصندوق)، وأنظمة دفع الفواتير في الوقت الحالي هي أنظمة محوسبة تعتمد على الحاسب الآلي.

إن أي نظام يقوم عمله على الحاسب الآلي لا بد وأن تتوفر فيه خدمة الطباعة هذه، كي يتمكن مستخدم الحاسب الآلي من الاحتفاظ بنسخة مما

(٦٢٧) انظر : قرطاس، التجارة الإلكترونية والإشكاليات التطبيقية المطروحة ص٢٠٧ .

قام به من عمليات. يقول الأستاذ المنصف قرطاس: « يتعين على الشاري في الوقت الراهن أن يحتفظ بجميع الأدلة للعمليات التي قام بها عبر الواب[٦٢٨] (***WEB***) التجاري، كطبع الشاشة الأولى التي تعرف بالكمبيوتر المضيّف للواب، وعنوان البلد المقيم فيه، وطبع نسخة من البريد الإلكتروني التي تحتوي على الفاتورة الإلكترونية »[٦٢٩].

وقد لاحظنا أيضاً عند الحديث عن استخدام البطاقة المصرفية في عمليات الشراء، أن الآلة التي يتم إدخال البطاقة فيها، تخرج إيصالاً بقيمة المبلغ المراد حسمه من حساب صاحب البطاقة، وأن هذا الإيصال لا بد وأن يضع صاحب البطاقة توقيعه عليه، كإقرار منه بالعملية التي تمت والموافقة على حسم المبلغ من حسابه.

بقي أمر ثالث وأخير، وهو أنه قد لا يتوفر الدليل المادي لدى طرفي النزاع، فكيف يمكن إثبات العمليات التي تمت آلياً بواسطة الحاسب الآلي؟

إن أنظمة المعلومات المحوسبة عبارة عن شبكات اتصال آلية تتكون في غالبها من ثلاثة أطراف: طرفان ووسط؛ أما الطرفان فهما المشتري والتاجر اللذان هما أطراف التعاقد.

وأما الوسط فهو الوسيط الذي يربط الشبكات بعضها ببعض، ويسمى أحياناً مقدم الخدمة، وهذا الوسيط يملك قاعدة بيانات لجميع العمليات

---

(٦٢٨) أي : شبكة المعلومات الدولية، ويرمز لها بـ(*www*) أو (*w3*) أو (*web*) . انظر : كولن، التجارة على الإنترنت ص٢٥ .

(٦٢٩) قرطاس، التجارة الإلكترونية والإشكاليات التطبيقية المطروحة ص٢٠٧ .

التي تتم عبر الشبكة المسؤول عنها، وقد بينّا فيما سبق أن أي عملية تتم عن طريق الشبكات المحوسبة يتم الاحتفاظ بنسخ منها لدى ذلك الوسيط لحين الحاجة إلى الرجوع إليها. وهذه النسخ المعلوماتية لا يمكن القدح في صحتها وادعاء تزويرها؛ لأن ذلك لا يتصور وقوعه إلا بتواطؤ وتنسيق مسبق بين جميع الأطراف، وهو أمر نادر الوقوع(٦٣٠).

هذا بالإضافة إلى أن هذه الشركات والمؤسسات التجارية تسعى دائماً إلى المحافظة على سمعتها التجارية، من خلال إيجاد مصداقية وثقة بينها وبين المتعاملين معها، الأمر الذي يقلل من احتمال حصول التلاعب والتزوير.

في ضوء ما سبق يتبين للباحث صحة الاعتماد على مخرجات أنظمة المعلومات المحوسبة في الإثبات الشرعي، إذا توفرت الشروط الآتية:

أ - أن تكون هذه الأنظمة معتمدة ومرخصة من قبل الجهات المسؤولة.

ب - أن يجمع الخبراء الموثوق بهم على دقة ما تقوم به هذه الأنظمة المحوسبة من تحليل ومعالجة للبيانات.

ج - أن تكون مخرجاتها خاضعة لنظام التوثيق الكتابي؛ بأن تكون الكتابة المثبتة مستبينة كبروز الاسم الرسمي أو الشعار، وتكون مذيلة بالتوقيع الرسمي سواء كانت توقيعاً يدوياً أو آلياً إلكترونياً، وأن تكون

---

(٦٣٠) قرطاس، التجارة الإلكترونية والإشكاليات التطبيقية المطروحة ص٢٠٧.

الكتابة ظاهرة وواضحة، وخالية من أي عيب.

د – أن تخضع لأنظمة حماية ومراقبة دقيقة وتحت إشراف مختصين، بحيث تضمن سلامتها من العبث والتزوير.

وقد بنى الباحث ترجيحه السابق على ما يأتي:

١ – إن المتأمل لنظام العمل بنظم المعلومات المحوسبة يلحظ أنه في كثير من جوانبه يتوافق مع وسيلة الكتابة، التي سبق وأن بينّا قوة دلالتها وصحة اعتمادها في إثبات الحقوق[٦٣١]، إذا ما تحقق فيها شرطا الكتابة المستبينة والتوقيع، ولا شك أنهما متحققان في نظم المعلومات المحوسبة، بعد أن أخذنا بالمفهوم الواسع لهذين الشرطين.

٢ – أن الآلية التي تعمل بها أنظمة المعلومات المحوسبة يمكن الحصول منها على أدلة مادية سالمة من الريب والشك، وأن الأخطاء التي يمكن أن توجد ليس بسبب الآلية التي يعمل بها النظام، وإنما بسبب أمور أخرى طارئة خارجية، إلا أنها لا تقدح في قوتها على إثبات العمليات وصحة النتائج؛ لأنها نادرة الوقوع، وغالباً ما يمكن تلافيها بفضل أنظمة المراقبة والمتابعة العاملة في هذه الأنظمة المحوسبة.

٣ – أن العمل بهذه الأنظمة أصبح أمراً شائعاً متعارفاً عليه في جميع الدول ووضعت له القوانين التي تنظم التعامل به، ويتم اعتمادها لدى

---

(٦٣١) انظر ص٢٥٢ وما بعدها، من هذا البحث.

الجهات الرسمية والقطاعات الخاصة حالـة اسـتيفائها للشـروط المتعـارف عليها من غير تدقيق في صحة ما تتضمنه من بيانـات، فـدخل التعامـل بهـا ضمن قاعدة العرف. وعليه فإن المنكر لصحة ما تم عن طريق هذه الأنظمة المعلوماتية المحوسبة عليه أن يثبت ذلك بالطرق المشروعة؛ وذلك بناء عـلى قاعدة (البينة على المدعي).

الفصل الثالث

وسائل الإثبات المستجدة في الحقوق والحدود والجنايات

المبحث الأول: التصوير وأثره في إثبات الأفعال.

المبحث الثاني: التسجيل وأثره في إثبات الأقوال.

المبحث الثاني: البصمات وأثرها في إثبات الجرائم.

المبحث الرابع: الطب الشرعي وأثره في إثبات الحقوق والجرائم.

المبحث الأول
التصوير وأثره في إثبات الأفعال

المطلب الأول: تعريف التصوير.

أولاً: التصوير لغة.

التصوير في اللغة صنع الصورة، والصورة هي الشكل والهيئة والصفة التي يتميز بها الشيء عن غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ (٦٣٢).

يقول ابن الأثير (٦٣٣): « الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته. يقال صورة الفعل كذا وكذا: أي هيئته، وصورة الأمر كذا وكذا: أي صفته » (٦٣٤).

وتطلق الصورة ويراد بها الوجه، ومنه حديث عبد الله بن عمر: « **نهى النبي ﷺ أن تُضْرَب الصورة، أو نهى عن الوَسْمِ في الوجه** » (٦٣٥).

كما تطلق الصورة على المجسمات وتماثيل ورسم الأشياء سواء أكانت مجسمة أم غير مجسمة، ومنه حديث أبي طلحة، عن النبي ﷺ قال: « **إن**

---

(٦٣٢) سورة الانفطار، آية ٧-٨ .

(٦٣٣) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات، مجد الدين (ت ٦٠٦هـ) . انظر: الزركلي، الأعلام (٥/ ٢٧٢) .

(٦٣٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (٣/ ٥٨-٥٩) . وانظر أيضاً: ابن منظور، لسان العرب (٤/ ٤٧٣)، أبو جيب، القاموس الفقهي ص٢١٨ .

(٦٣٥) أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب: الوَسْم والعَلَم في الصورة (٥/ ٢١٠٦) رقم ٥٢٢١ .

الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة » (٦٣٦).

ومنه اشتقت آلة التصوير(٦٣٧)، فيقال: مِصْوَرَة(٦٣٨).

وبناء عليه يكون التصوير في اللغة بمعنى صناعة الصورة واختراعها، سواء أكانت مجسمة أم غير مجسمة(٦٣٩).

ثانياً: التصوير اصطلاحاً.

ذهب بعض العلماء إلى أن المعنى اللغوي للتصوير ينطبق على المعنى الاصطلاحي أيضاً، إلا أنه بالنظر إلى أنواع التصوير المختلفة ووسائلها ومادتها وأساليبها، فإن التصوير يختلف باختلاف هذه الاعتبارات مما لا يصح إدراجه تحت تعريف اصطلاحي واحد؛ فإن من التصوير ما هو مجسم ومسطح، ومنه القديم والحديث، ومنه اليدوي والآلي(٦٤٠).

ونظراً لأن المقام مقام بحث عن الوسائل المستجدة في الإثبات، فسيقتصر البيان على تعريف التصوير من هذا المنظار، وهو ما سنعرض له في المطلب الآتي.

---

(٦٣٦) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب: من كره العقود على الصور (٥/ ٢٢٢٢) رقم ٥٦١٣، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان (٢/ ١٦٦٥، ١٦٦٦) رقم ٢١٠٦.

(٦٣٧) انظر: ابن منظور، لسان العرب (٤/ ٤٧٣)، مصطفى، المعجم الوسيط ص٥٢٨، أبو جيب القاموس الفقهي ص٢١٨.

(٦٣٨) المِصْوَرَة: بكسر الميم وسكون الصاد ثم واو وراء مفتوحتين، هو اسم الآلة، ولا يقال: مُصَوِّرة بكسر الراء المشددة، لأن هذه الصيغة هي اسم الفاعل، وليس اسم الآلة.

(٦٣٩) انظر: واصل، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص٣٢.

(٦٤٠) انظر: واصل، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص٣٦.

المطلب الثاني: أنواع التصوير.

بالنظر إلى تعدد أنواع التصوير واختلاف آلاته، فقد جرى تقسيم أنواعه إلى أقسام مختلفة باعتبارات مختلفة، فمنهم من قسمه باعتبار الوسيلة إلى يدوي وآلي، ومنهم من قسمه باعتبار الصورة نفسها إلى صورة مجسمة وغير مجسمة، وآخرون قسموه باعتبار الحياة وعدمها إلى ذات روح وغير ذات روح(٦٤١).

ومن الواضح من التقسيم السابق أن النوع الذي يهمنا في هذا المقام هو القسم الأول الذي نظر إلى الوسيلة المستخدمة في التصوير، ويهمنا من هذا القسم النوع الثاني منه وهو التصوير الآلي؛ ذلك أن التصوير اليدوي وسيلة قديمة جداً عرفت منذ وجود الحضارات القديمة حتى إنها كانت تستخدم لدى بعضها كوسيلة للتخاطب والتراسل.

أما النوع الثاني وهو التصوير الآلي فوجوده مرتبط بوجود الآلة وظهور الاكتشافات العلمية الحديثة وتطورها، ولذلك عرّفته الموسوعة العربية الميسرة بقولها: « هو العلم والفن المعنيّان بتكوين وتثبيت صورة على شريط، أو لوح صنع حساساً للضوء » (٦٤٢).

وواضح من هذا التعريف أن تكوين الصورة آلياً يتم بطريقتين:

الأولى: التصوير عن طريق تثبيت الصورة على شريط، كما هو الحال في

(٦٤١) انظر: واصل، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص٦١-٧٣، الموسوعة الفقهية الكويتية (١٢/ ٩٣).
(٦٤٢) الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٥٢٨).

كاميرا الفيديو.

والثانية: التصوير عن طريق تثبيت الصورة على ألـواح ذات حساسـية للضوء، كما هو الحال بالنسبة للتصوير الضوئي الفوتوغرافي.

وعليه يمكننا أن نقسم التصوير الآلي بالاعتبار السابق إلى الأنواع الآتية:

١ – التصوير الضوئي (الفوتوغرافي).

ترجع كلمة (فوتـوغراف) إلى اللغـة اليونانيـة، التـي تعنـي الرسـم أو الكتابة بالضوء، فيكون معنى الصورة الفوتوغرافية: أي تلـك التـي ترسـم بوساطة الأشعة الضوئية(٦٤٣).

أما من حيث التكوين العلمي فيقصد به « الصـور التـي تنشـأ عـن آلـة تنقل صور الأشياء بانبعاث أشـعة ضـوئية مـن الأشـياء التـي تسـقط عـلى عدسة في جزئها الأمامي، ومن ثَمَّ إلى شريط أو زجـاج حسـاس في جزئهـا الخلفي، فتطبع عليه الصورة بتأثير الضوء فيه تأثيراً كيمياوياً » (٦٤٤).

فالتصوير الضوئي إنتاج للصور بوساطة التـأثيرات الضـوئية، وذلـك من خلال خاصية انعكاس الأشعة الضوئية من الأجسام، حيث يتم تجميـع هذه الأشعة الضوئية المنبعثة من تلك الأجسام بوساطة عدسة بؤرية لتكوِّن ظلاً لتلك الأجسام عـلى أشرطـة خاصـة تحتـوي عـلى مـادة حساسـة مـن حبيبات دقيقة من أملاح الفضة مجتمعة مع بعضـها الـبعض بوسـاطة مـادة

---

(٦٤٣) انظر : الموسوعة العربية العالمية (٦/ ٤٣٤) ، بهجة المعرفة ص٢٩٨ .

(٦٤٤) مصطفى ، المعجم الوسيط ص٥٢٨ .

جلاتينية، فتعمل على طبع تلك الصور على هذه الأشرطة، ومـن ثـم يقـوم المختص بتظهير هذه الأشرطة التي تسمى الأفـلام، وطباعتهـا عـلى أوراق خاصة أيضاً[٦٤٥].

٢ – التصوير التلفزيوني (المتحرك):

وهو الـذي ينقـل الصـورة والصـوت في وقـت واحـد بطريـق الـدفع الكهربي، نتيجة لتأثير الضوء المنعكس من الجسم المراد تصـويره عـلى لـوح من الميغا، المغطى بعدد هائل مـن الحبيبـات الدقيقـة المصـنوعة مـن أكسـيد الفضـة والسـيزيوم منفصـلة عـن بعضـها ومعزولـة كهربيـاً والتـي تمتـاز بحساسيتها العالية للضوء. فتقوم كـاميرا التلفزيـون بتحويـل الصـورة إلى نبضات إلكترونية، ثم إلى موجـات كهرومغناطيسـية، ترسـل عـبر هـوائي الإرسال لتستقبلها هوائيات الاستقبال لأجهزة التلفزيـون، وإمـا أن توجـه إلى جهاز يختزن هذه الموجـات عـلى شـكل تغـيرات مغناطيسـية في شريـط مغناطيسي. وعند الرغبة بعرض المادة المسجلة يوضـع الشريـط المغناطيسي في جهـاز مـرتبط بشاشـة عـرض تلفزيونيـة، يقـوم بتحسـس الموجـات المغناطيسية المسجلة على الشريط ليحولها إلى نبضات إلكترونية ثـم يرسـلها إلى الشاشة على شكل إشارات كهربائية، فتظهر الصورة المختزنة[٦٤٦].

ومن هذا النوع ما يسمى بكاميرا الفيديو التي تعمل على تحويل الأشعة

---

(٦٤٥) انظر: الموسوعة العربية العالمية (٦/ ٤٣٤).

(٦٤٦) انظر: واصل، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص٦٦.

الضوئية الصادرة من الجسم المراد تصويره إلى نبضات كهربائية تسبب فولطية متغيرة تؤدي إلى مغنطة متغيرة، ليتم تخزينها على شريط مغناطيسي مصنوع من مادة قابلة للمغنطة هي أوكسيد الحديد.

ومنه أيضاً عدسات المراقبة التي تعمل ضمن دوائر تلفزيونية مغلقة؛ التي أصبحت من دواعي الأمن المطلوبة ضد اللصوص والمحتالين في كثير من المنازل أو المحال التجارية والمؤسسات المالية، حيث تحتوي هذه الدوائر على مراقب أتوماتيكي يقوم بالسيطرة على ست كاميرات في الوقت نفسه، بحيث تضبط الكاميرا نفسها على أيّ تغيير أو دخول أي شخص إلى المكان المراقب، وتقوم بإعطاء إنذار على هيئة جرس في الحال، وفي بعض الأنواع يتم ربط نظام المراقبة هذا بنظام الحماية الموجود في المكان(٦٤٧).

ومن خصائص هذا النوع من التصوير إمكانية تسجيل الأصوات بالإضافة إلى الصورة، وذلك إما مباشرة من خلال لاقط صوتي (ميكرفون) الذي يلتقط الصوت وتسجله آلة التصوير على الشريط المغنط، وإما أن يسجل الصوت بصورة منفصلة على شريط جهاز تسجيل ثم يضاف فيما بعد إلى الفيلم.

كما أن من خصائصه إمكانية إجراء عمليات تعديل ومونتاج إلى المادة

---

(٦٤٧) انظر: الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٥٤٤)، المهدي، فن تعليم وضبط التصوير بكاميرا الفيديو ص١٧، حمادة، كيف يعمل الفيديو، مجلة التصوير الضوئي في العالم العربي ص٤٨، ع٥/ مج٢، طه، الدوائر التلفزيونية المغلقة، مجلة التصوير الضوئي في العالم العربي ص٤٣–ع٦/ مج٢–، واصل، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص٦٥–٦٧.

المعروضة فيه تقديماً وتأخيراً وإضافة وحذفاً، وذلك باستخدام وسيلة حذف خاصة تربط مسجل الفيديو مع آخر، يمكّن المصور من نقل قطع من شريط على آخر وبأي ترتيب، من دون حصول قطع في الصورة، أو أي فاصل غير مرغوب فيه(٦٤٨).

٣ – التصوير الحراري.

وهو من آخر ما توصل إليه العلم الحديث في مجال التصوير، حيث تقوم آلة التصوير الحراري بتسجيل ما يمكن أن نطلق عليه البصمة الحرارية لجسم الإنسان التي ترتبط بكمية الحرارة التي يشعها الجسم مما يتسبب عنه تَأَيُّن في الهواء المحيط بذلك الجسم، فتقوم هذه الآلة بالتقاط البصمة الحرارية للفرد التي طبعت على الهواء المحيط بجسمه، حتى بعد مغادرته مكانه بمدة تصل إلى ثماني ساعات، وتمييز الخصائص الجسمية لذلك الفرد، مع العلم أن هذه البصمة تختلف من فرد إلى آخر بسبب الاختلاف في كميات الحرارة التي يشعها الجسم(٦٤٩).

وتقوم فكرة هذا النوع من آلات التصوير على تحسس الطاقة الحرارية المسماة بالأشعة تحت الحمراء الوسطى أو البعيدة، وهي تعتمد على نظرية الإشعاع الذاتي لكل جسم للأشعة تحت الحمراء بالقدر الذي يتناسب مع درجة حرارته ومع الذبذبات الخاصة بذراته وجزيئاته الذاتية، بحيث

(٦٤٨) انظر : الموسوعة العربية العالمية (٦/ ٤٥٨،٤٥٥) ، المهدي ، فن تعليم وضبط التصوير بكاميرا الفيديو ص٢٥، واصل ، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص٦٥-٦٧ .

(٦٤٩) انظر : سويلم ، التصوير والحياة ص١٨٧ .

تصدر الأجسام الأعلى حرارة كميات أكثر مـن الأجسـام الأخـرى الأقـل حرارة نسبياً، وهذا الاختلاف مهما كان طفيفاً ولو في جزء من درجة حرارة مئوية بين حـرارة جسمين، ينشـأ عنه اختلاف محسوس في كميـة الإشعــاع الـذاتـي للأشعة تحت الحمراء الصادرة منهما.

وفي داخل هذه الآلة يوجد مكشاف صلابي يقوم بتحويل الأشعة تحـت الحمراء إلى إشارات كهربائية، وتظهر هذه الإشارات في شكل صور[٦٥٠].

المطلب الثالث: مجالات الإثبات بالتصوير.

أصبح التصوير في وقتنا الحاضر عنصراً مهماً في شتى مجالات الحياة المختلفة، ولعل من أبرز هذه المجالات المجال الأمني والجنائي، فقد ارتبط التصوير بهما ارتباطاً وثيقاً، سواء أكان لتسجيل ما تراه العين من الأدلة الثبوتية، أم لاكتشاف أدلة وإثباتات مما لا يمكن رؤيته بالعين المجردة. وزادت هذه الأهمية بعد التقدم التقني في صناعة آلات التصوير التي أصبحت قادرة على إعطاء نتائج دقيقة للغاية، كما وجدت أفلام ذات حساسية عالية يمكنها العمل تحت أي ظرف وفي أي مكان، بل أمكن التوصل إلى أفلام تتحسس الأشعة غير المرئية مما أتاح للعين البشرية إمكانية رؤية تفاصيل ودقائق للأشياء التي لا يمكن رؤيتها بالعين المجردة[٦٥١].

وهكذا نرى أن التصوير بنوعيه الثابت والمتحرك أصبح من الوسائل

---

(٦٥٠) انظر: الموسوعة العربية العالمية (١١/ ٢١٠)، فريدة، الصور الجوية ص٢٧٢-٢٧٦.

(٦٥١) انظر: عبد الجبار، التصوير الجنائي ص٦،٧.

المستجدة التي يرتكز عليها أهل الاختصاص في إثبات الوقائع والأحداث، ولا شك أن الأسباب التي دعتهم إلى الاعتماد عليها كثيرة، ولعل أبرزها ما يأتي:

١ – أن الصور بنوعيها الثابت والمتحرك يعتبر سجلاً ومرجعاً وثائقياً يسهل من خلاله التعرف على شخصية الأفراد، ويحتفظ بما يتركه المجرمون من آثار على مسرح الجريمة(٦٥٢).

٢ – يمتاز التصوير بالنقل الدقيق لوقائع الأحداث التي جرى تصويرها، وبذلك يتمكن المشاهد لها من الوقوف على أدق التفاصيل من الأقوال والفعال الصادرة عن الأشخاص الذين جرى تصويرهم، ويتجلى ذلك بصورة أكبر في الصور المتحركة(٦٥٣).

٣ – يساعد التصوير في الغالب على سرعة الإيقاع بالمتهمين الذين يعيثون في الأرض إفساداً، ويسهل الوصول إليهم، وربما أدى إلى منع الجريمة قبل وقوعها؛ وذلك من خلال مراقبة تحركاتهم وأفعالهم، والتعرف على أصواتهم وهيئاتهم.

٤ – يمتاز التصوير الحديث بفضل ما توصلت إليه التقنية المتطورة بقدرته على اكتشاف خفايا الأمور التي لا يمكن تمييزها بالعين البشرية المجردة والتي تستخدم كوسائل لكشف التزييف والتزوير، كما هو الحال في

---

(٦٥٢) انظر : عبد الجبار ، التصوير الجنائي ص١٩ ، سويلم ، التصوير والحياة ص٢٢، ١٧٠ .

(٦٥٣) انظر : واصل ، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص١٢٩-١٣٠ .

التصوير بالأشعة فوق البنفسجية والأشعة تحت الحمراء.

والمتأمل لهذه الأسباب يلحظ أنها تتناول عدة جوانب في الإثبات، فمنها ما يتعلق بإثبات هوية الأفراد والتعرف على شخصياتهم، ومنها ما يتعلق بإثبات الجرائم والعقوبات الشرعية بنوعيها الحدود والقصاص والتعزيرات.

أولاً: إثبات الشخصية بوساطة الصور.

لم تكن مسألة التعرف على هوية الأشخاص في الزمن السابق معضلة كبيرة، فقد كانت المجتمعات تمتاز بمحدوديتها وقلة عدد سكانها، الأمر الذي سهل على الناس معرفة بعضهم البعض، هذا بالإضافة إلى أن الأقاليم كانت مفتوحة لجميع المتنقلين من غير أن يعترضهم أحد أو حتى أن يسألهم سائل عما يثبت حقيقة شخصياتهم. وإذا ما اضطروا للتعرف على هوية شخص مجهول اقتصروا على السؤال عنه من قبل الأشخاص الذين يعرفونه ويجاورونه.

إلا أن التكاثر السريع للأمم والزيادة المطردة لأهل المعمورة، والتنافس الشديد بين المجتمعات والحضارات المختلفة أدى إلى وجود نوع من الصراع والعداوة بينها، إما لأسباب دينية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية، مما أدّى إلى صعوبة تنقل الأفراد بين الدول والأقاليم خشية أن تستغل هذه التنقلات لتحقيق أغراض سيئة، فلجأت الدول والحكومات

إلى إيجاد وسيلة يتم من خلالها التعرف على هويّة الأشخاص، وعمـدت إلى عمل وثائق تدون فيها أبرز الصفات والخصائص التي تميز كل شخص عـن الآخر، كالعمر والنوع ومحل الميلاد، وأوصاف الوجه، ونوع الشـعر ولونـه وكميته، ولون البشرة... وغير ذلك من الصفات.

وما من شك أن مثل هذه البيانات المدونـة في الوثـائق الشخصـية كانـت تسبب نوعاً من الإشكال، يتمثل في فهم بعـض التعبـيرات الكتابيـة، وطـول الوقت المستغرق في تدوينها وتثبيتهـا في السـجلات الرسـمية، مضـافاً إليهـا التغير السريع والنسبي في شكل الإنسان وبنيته مع مرور الأيام والسنين.

وبعد الحـرب العالميـة الأولى وزيـادة حركـة التنقـل بـين دول أوروبـا وأمريكا، اضطرت هذه الدول إلى إيجاد وسيلة أسهل من تلك التـي تـدون فيها الأوصاف، وتكـون أكثـر فاعليـة وأقـل عرضـة للتزييـف والتزويـر، فأوجدت نظام جوازات السفر التي تحتوي على صورة ضـوئية فوتوغرافيـة لصاحب الجواز، تحل محلّ صفحات الأوصاف، لضمان ضـبط الأمـن عـلى خطوط التنقل عبر منافذ الحدود بين الدول.

ثم طورت الصور المستخدمة في وثائق السـفر مـن الصـور العاديـة إلى الصور الملونة، للاعتقـاد السـائد في ذلـك الوقـت أن هـذا النـوع يصـعب تزييفه، إضافة إلى قدرتها على مضـاعفة البيانـات المرئيـة بدرجـة أكـبر مـن الصور العادية، كما أنها لا تتأثر بعامل ارتفاع الحرارة. وقد صـيغت للعمـل بهذا النوع مـن الوثـائق قـوانين تحـدد مواصـفات الصـورة الفوتوغرافيـة،

وضوابط طريقة تثبيتها على وثائق السفر، كاحتوائها على كامل الوجه وجزء من الجسد، كي تعطي تفاصيل مرئية عن بنية صاحب الصورة[٦٥٤].

استمر العمل بنظام الصور في الوثائق والبطاقات الشخصية للتعرف من خلالها على هوية الأفراد إلى الزمن المعاصر، إلا أن التطور التقني والتنافس المادي على الحياة، أدى إلى اكتشاف وسائل تعين على تقليد وتزييف الصور الفوتوغرافية، الأمر الذي أدى إلى انتحال العابثين بأمن وسلامة الدول شخصيات مختلفة لتحقيق أهدافهم وأغراضهم، مما حدا بالمسؤولين إلى إيجاد أنواع من الوثائق التي يصعب تزييفها، وإذا ما زيفت سهل كشف ذلك، فصارت بعض أنواع الوثائق تتضمن بالإضافة إلى الصورة الفوتوغرافية، الكتابة الليزرية، أو تكون الأوراق التي تصنع منها الوثائق ذات نوع خاص يسهل كشف الزيف فيها كما هو الحال في العملات الورقية، أو أن تجعل في هذه الوثائق خطوطاً مشفرة، أو أختاماً وكتابات غير مرئية.

---

(٦٥٤) انظر : سويلم ، التصوير والحياة ص١٧٣-١٧٤ .

ثانياً: إثبات الجرائم بوساطة الصور.

ذهبت التشريعات قاطبة، الشرعية منها والوضعية إلى سنّ عقوبات تردع الجناة والمجرمين والمفسدين في الأرض، كي يتم الحفاظ على أمن واستقرار المجتمعات البشرية، وضمان استمرارية الحياة البشرية. ولأجل ذلك اتبعت سلطات الدول وسائل مختلفة لمنع وقوع الجريمة أو الإيقاع بمرتكبيها، كي يتسنى تقديمهم إلى العدالة وإيقاع العقوبات المقررة في حقهم.

ومن تلك الوسائل المستخدمة مراقبة أنشطة المجرمين والمشبوهين من خلال بث الأفراد المترصدين الذين يعملون على مراقبة جميع تحركات أولئك المشبوهين للإيقاع بهم حال تلبسهم بأعمالهم الجرمية، بحيث يكون أولئك الأفراد المترصدين بمثابة الشاهد الذي يثبت التهمة والجرم في حق المتهمين.

إلا أن الأعمال الإجرامية آخذة بالاتساع والانتشار، واستخدمت فيها وسائل وأساليب تقنية تعين المجرمين على التخفي والتهرب من مراقبيهم ومترصِّديهم. ونتيجة لذلك استحدثت السلطات الأمنية وسائل متطورة وأكثر فاعلية لمراقبتهم، فلجأت إلى استخدام التصوير بنوعيه الثابت والمتحرك في هذه المهمة، بحيث أضحت عملية المراقبة تتسم باليسر والسهولة. وفيها يتم تخزين جميع وقائع الأعمال الإجرامية في أشرطة وأفلام مسجلة يمكن استعراضها مرة أخرى أمام القضاء بقصد الإيقاع بالمجرمين

وإلحاق العقوبة بهم.

وقد استخدم لـذلك آلات تصـوير ذات أشـكال مختلفـة، تتميـز بالدقـة وسهولة إخفائها أو تمويه شكلها، ما لا يمكـن أن يخطـر عـلى بـال المجـرمين وجود مثل تلك الآلات في المواقع التي يهدفونها[٦٥٥].

كما استحدثت آلات تصوير متطورة يمكنها العمل بصـورة تلقائيـة مـن ذات نفسـها مـن خـلال ربطهـا بـأجهزة إلكترونيـة عنـد الحاجـة إلى ذلـك، وزودت أيضاً هذه الآلات بأنظمة إلكترونية تتيح لها العمل تحت أي ظروف ضوئية ليلاً أو نهاراً، لتعطـي النتيجـة نفسـها مـن حيـث الدقـة والوضـوح، وصممت أنواع أخرى للعمل مرحلياً عند الشك في أحـد مرتـادي المقـر، أو حتى العمل دون توقف أثناء القيام بالأعمال الإجراميـة، محركـة عدسـاتها في اتجاه المحور الرئيس للمواقع المستهدفة، هذا بالإضـافة إلى ربطهـا في الوقـت نفسه مع نظام اتصالات يرتبط مباشرة بنظام إنذار مع المقرّ الأمني.

وفي حال وقوع الأعمال الإجراميـة كالسرـقات أو أعـمال القتـل، فـإن آلات التصوير تلتقط تفاصيل تلك الأعمال وصور المجرمين بواقع ثماني إلى أربع وعشرين صورة طوال الفترة الزمنية للواقعة الواحدة، بحسب نوع آلة التصوير المستخدمة[٦٥٦].

وهكذا نـرى أن هـذه المميـزات التـي تقـدمها آلات التصـوير ولا سـيما

(٦٥٥) انظر: سويلم، التصوير والحياة ص١٧٥ .

(٦٥٦) انظر : سويلم، التصوير والحياة ص١٨٠ .

الحديثة منها قد حدا ببعض التشريعات الوضعية إلى اعتمادها كوسيلة لإثبات الجُرْم والتهمة على المدعى عليهم، وإلحاق العقوبات المقررة في حقهم.

في حين ذهب البعض الآخر إلى عدم اعتبارها وسيلة إثبات وإدانة، وقصرها على كونها وسيلة تعرّف، أو بمعنى آخر قرينة قضائية ضد المدعى عليه تخضع للقبول أو الرد بحسب المؤيدات التي تحتف بهذه القرينة إثباتاً أو نفياً؛ ذلك أن من يُقبض عليه نتيجة التعرف عليه من خلال الصور ينكر غالباً صلته بالحادث، مدعياً أن هذه الصورة ليست لشخصه مما يتطلب من القضاء إيجاد دليل آخر للإدانة، لا سيما إذا علمنا أن بعض الناس تتشابه صورهم وأشكالهم بحيث يصعب تمييز تقاسيم وجوههم من خلال الصور، ويتأكد ذلك في حال وجود التوأم[٦٥٧].

ثالثاً: إثبات المخالفات المرورية بواسطة الصور.

تُعدُّ قضية الحد من الحوادث والمخالفات المرورية التي يرتكبها قائدو المركبات من أهم القضايا التي تشغل بال المسؤولين في هذا الشأن، ومن أجل ذلك سنّوا قوانين من شأنها إلحاق العقوبات الصارمة بأولئك المتهورين والمخالفين الذين يتسببون في وقوع الحوادث على الطرقات.

إلا أنه لا يتيسر دائماً للمسؤولين الأمنيين الإيقاع بأولئك المخالفين؛ نظراً لعدم وجود رقيب أو شاهد على تلك الحوادث والمخالفات المرورية، مما حدا بهم إلى معالجة هذه المشكلة من خلال استخدام آلات تصوير

(٦٥٧) انظر: المصدر السابق ص١٧٢ .

ومراقبة يتم وضعها بطريقة خفية في داخل المدن وعلى الطرق الرئيسة التي تكثر فيها مثل هذه الحوادث والمخالفات.

تقوم الآلات المصوِّرة المثبتة غالباً على الإشارات الضوئية أو في الطرق السريعة بالتقاط صور المركبات المخالفة كتلك التي تجاوزت حدود السرعة المقررة، أو التي تجاوزت الإشارة الضوئية الحمراء، وعادة يتم تثبيت جهازين للتصوير، أحدهما يصوب إلى الجهة الأمامية للمركبة، والآخر يصوب إلى الجهة الخلفية من المركبة، فإذا ما ارتكب قائد السيارة مخالفة معينة قامت أجهزة التصوير بتسجيل الواقعة على الفيلم الخاص بها.

وتتضمن الصورة الملتقطة للمركبة صورة المركبة ورقمها والسرعة التي تسير بها، بالإضافة إلى الوقت الذي جرى فيه التقاط الصورة وتاريخها، كي لا تدع مجالاً لأن يتهرب المخالف من أية مسؤولية عندما يواجه بمثل تلك الصور(٦٥٨).

كما استخدمت بعض الدول وسيلة أخرى للحد من الحوادث المرورية، وذلك من خلال مراقبة حركة سير المركبات على الطرقات بواسطة الكاميرات التلفزيونية والفيديو، حيث يتم ربط هذه الكاميرات بأجهزة إلكترونية في مركز للعمليات والتحكم والمراقبة، يشرف عليه رجال الشرطة الذين تُظهر شاشات المراقبة أمامهم جميع التحركات التي تقوم بها المركبات، فإذا ما وقع حادث أو حدثت مخالفة من إحدى المركبات على

(٦٥٨) انظر : سويلم ، التصوير والحياة ص١٧٥، واصل ، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص٥٣٥ .

الطريق المراقب، قام مركز المراقبة بالاتصال بأقرب الدوريات العاملة على الطرق لأخذ الإجراءات اللازمة(٦٥٩).

المطلب الرابع: الحكم الشرعي للإثبات بالتصوير.

قبل بيان الحكم الشرعي لمسألة الإثبات بالتصوير بمختلف أنواعه، لا بد من بيان بعض المسائل المتصلة بهذا الموضوع؛ فعند حديثنا عن الجانب الفني لكل نوع من أنواع التصوير، نجد أن هناك مجموعة من الأسئلة تطرح نفسها وهي:

١ - ما مدى مشروعية استخدام التصوير في الإثبات في ظل السرية الشخصية التي كفلتها الشريعة للبشر من عدم جواز التحسس والتجسس عليهم؟

٢ – ما مشروعية الاعتماد على القرائن في إثبات الجرائم؟

٣ – ما قوة الشبهة التي تطرأ على صحة الصور، لا سيما وأنها قابلة للزيادة والحذف والتركيب؟

ولعلنا من خلال الإجابة عن هذه الأسئلة يمكننا أن نخلص إلى حكم شرعي في المسألة، فأقول مستعيناً بالله:

(٦٥٩) انظر: واصل، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص٥٣٦.

أولاً: حكم التجسس في الشريعة الإسلامية.

عند الحديث عن الإثبات بالتصوير الآلي، ينصرف الذهن إلى أنه يُقصد به مراقبة المشبوهين والمتهمين لمنعهم من إحداث المخالفات، أو للإيقاع بهم قبل وقوعها، وإلحاق العقوبات المقررة في حقهم. وهذه المراقبة كما هو الظاهر أنها تتم بصورة خفية، إما بإخفاء الكاميرات في أماكن تواجدهم، أو مراقبتهم عن بُعد عن طريق العدسات المكبرة.

ولا يخفى أيضاً أن عمليات المراقبة هذه تكون في أي وقت من ليل أو نهار، وفي أي مكان يتواجد فيه أولئك المشبوهون، سواء أكانت أماكن عامة يرتادها جميع الناس؛ كالطرقات والمحال التجارية، أم أماكن خاصة كالبيت أو غيره.

فما الحكم الشرعي لهذه المراقبة التصويرية الآلية، هل تعدّ صورةً من صور التجسس والتحسس الذي نهى عنه الشرع، أو أنها جائزة لمكان الضرورة وحفظ الأمن؟

يقصد بالتجسس في لسان اللغة: تتبع الأخبار والتفتيش عن بواطن الأمور. ومنه سمي الجاسوس؛ لأنه يتتبع الأخبار ويفحص عن بواطن الأمور. ثم استعير هذا المعنى لنظر العين[٦٦٠].

أما التحسس، فهو طلب الخبر، وأصله من الحاسة وهي البصر، ومنه

---

(٦٦٠) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (١/ ٢٧٢)، الفيومي، المصباح المنير ص٣٩، قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص١٥٨.

قوله تعالى: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾(٦٦١) أي هل ترى. ثم استعير لأي حاسة، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾(٦٦٢)(٦٦٣).

أما المعنى الاصطلاحي فلا يخرج عما ذكر في المعنى اللغوي(٦٦٤).

وجملة القول أن التجسس والتحسس كلاهما يتضمن البحث عن سواتر الأمور، بأي وسيلة كانت، بطريق الخفاء.

ومن تأمل نصوص الشريعة علم يقيناً أن التحسس والتجسس مما نهي عنه نهياً قاطعاً، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾الآية(٦٦٥).

فنهى سبحانه وتعالى في هذه الآية عن التجسس وأمر بالستر على المسلمين جميعاً الطائع فيهم والعاصي، فإن اجترأ العاصي على الله بالإصرار على معصيته، جاز التجسس عليه من أجل ردعه والأخذ على يده وإقامة العقوبات الشرعية عليه(٦٦٦).

يقول القرطبي ـ رحمه الله ـ: « ومعنى الآية: خذوا ما ظهر ولا تتبعوا

(٦٦١) سورة مريم، آية ٩٨.
(٦٦٢) سورة يوسف، آية ٨٧.
(٦٦٣) انظر: الفيومي، المصباح المنير ص ٥٢، ابن حجر، فتح الباري (١٠/ ٤٩٧).
(٦٦٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٠/ ٤٩٧).
(٦٦٥) سورة الحجرات، آية ١٢.
(٦٦٦) انظر: الجصاص، أحكام القرآن (٥/ ٢٨٩).

عورات المسلمين، أي لا يبحث أحدكم عن عيب أخيه حتى يطلع عليه بعد أن ستره الله » (٦٦٧).

وقد أكد النبي ﷺ هذا المعنى؛ ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: « **إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسّسوا ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله إخوانا** » (٦٦٨).

يقول الحافظ ابن حجر ـ نقلاً عن القرطبي ـ: « قوله **(ولا تجسسوا)** وذلك أن الشخص يقع له خاطر التهمة التي لا سبب لها، كمن يتهم رجلاً بالفاحشة من غير أن يظهر عليه ما يقتضيها، فنهى عن ذلك. وهذا الحديث يوافق قوله تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾، فدل سياق الآية على الأمر بصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن، فإن قال الظان أبحث لأتحقق، قيل له: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟﴾، فإن قال: تحققت من غير تجسس، قيل له: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾» (٦٦٩).

وعن معاوية ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « **إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم، أو كدت أن تفسدهم** ». فقال أبو الدرداء:

---

(٦٦٧) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٣٣) .

(٦٦٨) سبق تخريجه ص٤٢ .

(٦٦٩) ابن حجر ، فتح الباري (١٠/ ٤٩٦) .

كلمة سمعها معاوية من رسول الله ﷺ نفعه الله بها[٦٧٠].

وعن المقدام بن معدي كرب وأبي أمامة، عن النبي ﷺ قال: « **إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم** »[٦٧١].

كما وردت الآثار عن الصحابة رضوان الله عليهم في اجتناب التجسس على المسلمين، ولو كان ذلك على سبيل كشف معصية مستترة، ومن ذلك:

ما روى زيد بن وهب[٦٧٢]، قال: أُتي ابن مسعود فقيل: هذا فلان تقطر لحيته خمراً. فقال عبد الله: « إنّا قد نهينا عن التجسس، ولكن إن يظهر لنا شيء نأخذ به »[٦٧٣].

وقال عبد الرحمن بن عوف: حرست ليلة مع عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بالمدينة، إذ تبين لنا سراج في بيت بابه مجاف على قوم لهم أصوات مرتفعة ولغط، فقال عمر: هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف، وهم الآن شرب، فما ترى؟ قلت: أرى أنا قد أتينا ما نهى الله عنه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا

(٦٧٠) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب: في النهي عن التجسس (٤/ ٢٧٢) رقم ٤٨٨٨، وابن حبان في صحيحه (١٣/ ٧٢) رقم ٥٧٦٠، والبيهقي في سننه (٨/ ٥٧٨). وإسناده صحيح.

(٦٧١) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب: في النهي عن التجسس (٤/ ٢٧٢) رقم ٤٨٨٩، والحاكم في المستدرك (٤/ ٤١٩) رقم (٨١٣٧)، وهو حديث حسن.

(٦٧٢) هو زيد بن وهب، أبو سليمان الجهني الكوفي، (ت ٨٣هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤/ ١٩٦).

(٦٧٣) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب: في النهي عن التجسس (٤/ ٢٧٢) رقم ٤٨٩٠، والحاكم في المستدرك (٤/ ٤١٨) رقم (٨١٣٥)، وهو حديث صحيح، إسناده على شرط الشيخين.

تَجَسَّسُواْ ﴾ وقد تجسسنا، فانصرف عمر وتركهم [٦٧٤].

وقال أبو قلابة[٦٧٥]: حدث عمر بن الخطاب، أنّ أبا محجن الثقفي يشرب الخمر في بيته هو وأصحاب له، فانطلق عمر حتى دخل عليه، فإذا ليس عنده إلا رجل، فقال أبو محجن: يا أمير المؤمنين، إن هذا لا يحل لك، قد نهى الله عن التجسس. فقال عمر: ما يقول هذا؟ فقال له زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن الأرقم: صدق يا أمير المؤمنين، هذا من التجسس، قال: فخرج عمر وتركه » [٦٧٦].

وتأكيداً لحرمة التجسس ومنعاً من استراق السمع أو البصر، جعل النبي ﷺ ما يلحق المطلع على بيت قوم خفية من أذى أو جراحة، هدر[٦٧٧]؛ فعن سهل بن سعد، قال: اطلع رجل من جُحْر في حجر النبي

---

(٦٧٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٤١٩) رقم ٨١٣٦، والبيهقي في سننه (٨/ ٥٧٨). قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي : صحيح.

(٦٧٥) هو عبد الله بن زيد بن عمرو ، أبو قِلابة الجرمي البصري (ت ١٠٤هـ) وقيل بعدها . انظر : ابن حجر ، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٢٤-٢٢٦) .

(٦٧٦) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٢٣٢) . وفي إسناده أبو قلابة ، عبد الله بن زيد الجرمي ، لم يسمع من عمر ، فالأثر مرسل . انظر : ابن حجر ، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٢٥) .

(٦٧٧) في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ، فذهب المالكية والحنفية إلى القول بالضمان في حال فقئت عين المطلع ، وحملوا الأحاديث الواردة في ذلك على النسخ بقول الله تعالى : ﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** ﴾، وعلى فرض عدم النسخ فإنها تحمل على وجه الوعيد لا على وجه الحتم . إلا أن الحنفية استثنوا من ذلك عدم إمكانية دفع المطلع إلا بفقء عينه فقالوا لا ضمان عليه والحالة هذه .

وذهب الشافعية والحنابلة إلى حمل الأحاديث على ظاهرها وأنه لا ضمان على من فقأ عين المطلع. انظر تفصيل المسألة : ابن عابدين ، حاشية ابن عابدين (١٠/ ١٩٧) ، القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٢١٢-٢١٣) ، الشيرازي ، المهذب (٢/ ٢٢٥) ، ابن قدامة ، المغني (١٢/ ٥٣٩) .

ﷺ، ومع النبي ﷺ مدرى[٦٧٨] يحك به رأسه، فقال « **لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينك، إنما الاستئذان من أجل البصر** »[٦٧٩].

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « **من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، فقد حلَّ لهم أن يفقئوا عينه** »[٦٨٠]، وفي رواية: « **ففقَئوا عينه فلا دِيَةَ ولا قِصَاص** »[٦٨١].

وظاهر من النصوص والآثار السابقة أن وجه الحرمة في التجسس هو المحافظة على عورات المسلمين وأعراضهم من أن تنتهك لأي سبب أو لمجرد الظن؛ لأن الله سبحانه وتعالى قد أمر بالستر وعدم الإشهار بمرتكب المعصية والمنكر، كي يكون ذلك من الدوافع المعينة على سلوك طريق التوبة.

وبذلك يكفل التشريع الإسلامي لأفراد المجتمع الأمان والطمأنينة في ممارسة شؤون حياتهم الخاصة، مما يكون له الأثر البالغ في التفاعل المثمر والجاد بين أفراده لتحقيق المصالح المرجوة والانتقال بهذا المجتمع إلى أعلى درجات الرقي الحضاري.

---

(٦٧٨) المدرى تطلق على نوعين ؛ أحدهما : مثل المسلّة يتخذ لفرق الشعر فقط ، وهو مستدير الرأس على هيئة نصل السيف بقبضة.. ثانيهما : المشط ، بقدر الكف ولها مثل الأصابع . يستعمل لحك الرأس والجسد . انظر : ابن حجر ، فتح الباري (١٠/ ٣٨٠) .

(٦٧٩) أخرجه البخاري ، كتاب اللباس ، باب : الامتشاط (٥/ ٢٢١٥) رقم ٥٥٨٠ ، وفي كتاب الاستئذان ، باب : الاستئذان من أجل البصر (٥/ ٢٣٠٤) رقم ٥٨٨٧ ، ومسلم ، كتاب الآداب ، باب : تحريم النظر في بيت غيره (٣/ ١٦٩٨) رقم ٢١٥٦ .

(٦٨٠) أخرجه مسلم ، كتاب الآداب ، باب : تحريم النظر في بيت غيره (٣/ ١٦٩٩) رقم ٢١٥٨ .

(٦٨١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٣/ ٣٥١) رقم ٦٠٠٤ ، والبيهقي في سننه (٨/ ٥٨٨) .

إلا أن هذه الحرية قد تعتريها شائبة، وتستغل استغلالاً سيئاً من قبل بعض الأفراد بقصد تحقيق أغراض غير مشروعة، فيقع الإفساد في المجتمع وتنتشر أسباب الرذيلة والتعدي على حدود الله وحرماته وحقوق الآخرين.

ومن هنا استثنى الفقهاء هذه الحالة من عموم الحكم الشرعي الوارد في النهي عن التجسس والتحسس، وقالوا بجواز التجسس على من ظهر فساده ومنكره واشتهر بذلك، أو غلب على الظن استسراره بالمعاصي والمنكرات بناء على قرائن وأمارات ظاهرة، أو بإخبار الثقات، وكانت هذه المعاصي والمنكرات مما لو تركت لفات استدراكها بعد وقوعها، فجاز والحالة هذه للحاكم أو من ينوب عنه ـ كالوالي والمحتسب ـ دون غيره أن يتجسس وأن ينتهك حرمة الستر الذي يتخفى وراءه أولئك المفسدون[٦٨٢].

ومما يدل على ذلك ما كان من شأن المغيرة بن شعبة؛ فقد روي أنه كان تختلف إليه بالبصرة امرأة من بني هلال يقال لها أم جميل بنت عمرو[٦٨٣]، وكان لها زوج من ثقيف يقال له الحجاج بن عتيك[٦٨٤]، فبلغ ذلك أبا بكرة

---

(٦٨٢) انظر : الماوردي ، الأحكام السلطانية ص٣١٤ ، الجويني ، غياث الأمم في التياث الظلم ص١٧٢ ، الزرقاني ، شرح الموطأ (٤/ ٣٣١) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٢/ ١٨٦-١٨٧) ، الدمياطي ، إعانة الطالبين (٤/ ١٨٣) .

(٦٨٣) هي أم جميل بنت عمرو بن الأفقم الهلالية . انظر : ابن حجر ، فتح الباري (٥/ ٣٠٣) .

(٦٨٤) هو الحجاج بن عتيك بن الحارث بن عوف الجشمي . انظر : المصدر السابق نفسه .

وشبل بن معبد[٦٨٥] ونافع بن الحارث[٦٨٦] وزياد بن عبيد[٦٨٧]، فرصدوه حتى إذا دخلت عليه هجموا عليهما وكان من أمرهم في الشهادة عليه عند عمر رضي الله عنه ما هو مشهور، فلم ينكر عليهم عمر رضي الله عنه هجومهم، وإن كان حدّهم القذف عند قصور الشهادة[٦٨٨].

ومن تأمل كلام أهل العلم في هذه المسألة وأنعم النظر فيه، يجد أنه لا يتضمن نقضاً للحكم الأصلي الذي هو المنع من التجسس والتحسس، وإنما مبناه الأخذ بالمصلحة الراجحة، ودفع المفسدة المتحققة، وهو تطبيق لقواعد الشرع وعموم الأدلة التي نصت على أن (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، و (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعلاهما بارتكاب أدناهما)، فهو بهذا الاعتبار نظر إلى مآلات الأفعال التي هي حكمة الشارع من تشريع الأحكام؛ إذ الأحكام هي الوسائل التي تحقق إرادة الشارع، فإن تعارضت هذه الوسائل مع غايتها، وناقضت إرادة الشارع، ألغيت بهذا الاعتبار لا من حيث ذات المقصد.

وفي مسألتنا هذه، منع الشارع هذا الفعل الذي هو التجسس، لما له من

---

(٦٨٥) هو شِبْل بن معبد بن عتيبة بن الحارث البجلي، من المخضرمين. انظر: المصدر السابق.

(٦٨٦) هو نافع بن الحارث بن كلدة الثقفي، معدود في الصحابة. انظر: المصدر السابق.

(٦٨٧) هو زياد بن أبي سفيان، إخوة من أمهم سمية مولاة الحارث بن كلدة. انظر: المصدر السابق.

(٦٨٨) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية ص٣١٤.

وقصة المغيرة هذه أخرجها الحاكم في المستدرك (٣/ ٥٠٧) رقم (٥٨٩٢)، وأوردها الذهبي في سير أعلام النبلاء (٣/ ٢٧،٢٨)، وروى البخاري تعليقاً في الشهادات: «وجلد عمر أبا بكرة وشبل بن معبد ونافعاً بقذف المغيرة، ثم استتابهم ...». (٣/ ٩٣٦). وقال الحافظ: «وأخرج القصة الطبراني في ترجمة شبل بن معبد، والبيهقي من رواية أبي عثمان النهدي، أنه شاهد ذلك عند عمر، وإسناده صحيح». فتح الباري (٥/ ٣٠٣).

أثر سيئ في شيوع الفوضى وانعدام الأمن في المجتمع، ولكـن تطبيـق هـذا الحكم قد يؤدي في بعض صوره وحالاتـه إلى انتشـار مفسـدة أعظـم وهـي انتشار اللصـوص ومنتهكـي حرمـات الله وحـدوده، بذريعـة عـدم جـواز التجسس عليهم وعدم القدرة على مراقبتهم لردعهم والأخـذ عـلى يـدهم، فآل الحكم والحالة هذه إلى تلك المفسدة الراجحـة، فانتقـل المجتمـع إلى شر أعظم ومفسدة أشنع. ومن هنـا صرنـا إلى القـول بإيقـاف العمـل بـالحكم الأصلي، إلى القول بجواز التجسس ضرورة، إلا أن هذه الضرورة ينبغي أن تقدّر بقدرها، بحيث يتعين التجسس والتحسس طريقاً للمنع مـن المفسـدة الراجحة.

يقول القرافي رحمه الله: « قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضـت إلى مصلحة راجحة » (٦٨٩).

ثانياً: حكم إثبات الجرائم بالقرائن.

يُعرّف الإمام الماوردي ـ رحمه الله ـ الجرائم بقوله: « محظـورات شرعيـة زجر الله تعالى عنها بحدّ أو تعزير »(٦٩٠).

فقولـه (محظـورات شرعيـة) يشـمل كـل المخالفـات التـي وردت بهـا النصوص الشرعية من كتاب أو سنة، أو تلك التي يجتهد الفقهـاء والعلـماء فيها وفق طرق الاسـتدلال الشرعي، أو ينهـى عنهـا ولي الأمـر مـن بـاب

(٦٨٩) القرافي، الفروق (٢/ ٦٢).

(٦٩٠) الماوردي، الأحكام السلطانية ص٢٧٣.

السياسة الشرعية وتدبير شؤون الأمة.

والمحظورات الشرعية إما أن تكون بفعل محرم أو مكروه، أو ترك واجب أو سنة(٦٩١).

وقوله (زجر الله عنها بحدّ أو تعزير) أي رتب الشارع سبحانه وتعالى عليها عقوبة مقدّرة أو غير مقدّرة، إما بنص في كتابه الكريم، أو على لسان نبيه ﷺ، أو بناء على أمره بطاعة أولي الأمر وهم العلماء والولاة بشرط كونها موافقة لشرعه سبحانه وموافقة لهدي نبيه ﷺ.

ومن هنا نعلم أن الجرائم في الشريعة الإسلامية تنقسم إلى قسمين:

١ - **جرائم حَدِّيَّة**، وهي التي قرر لها الشارع عقوبة محددّة مقررة معلومة، كعقوبة القتل العمد العدوان، والسرقة، والزنا، إذا تحققت شروطها وانتفت موانعها. وهذا النوع من الجرائم قد علّق الشارع ثبوتها بالبيان المتناهي بحيث لا يكون للخطأ والوهم فيها مجال، ويحتاط في إثباتها ما لا يحتاط في غيرها، لا سيما وأنها تتضمن إتلافاً في النفس أو الأعضاء(٦٩٢).

٢ - **جرائم تَعْزِيريَّة**، وهي التي لم تشرع فيها الحدود ولا الكفارات، وإنما يعاقب مرتكبوها تأديباً ورَدْعاً. كإلحاق العقوبة بالفساق، وأهل البدع والأهواء، ومن يرتادون مواطن الريبة والشك. وهذا النوع من الجرائم

---

(٦٩١) انظر : ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٢/ ٢٨٩-٢٩٠) .

(٦٩٢) انظر : الموسوعة الفقهية الكويتية (١٧/ ١٣٨،١٣٦) .

تثبت العقوبة فيها ولو مع وجود الشبهة، ولا تندرئ بها، لا سيما وأنها لا تتضمن إتلاف نفس أو عضو، ولكن بشرط أن لا تكون الشبهة قوية(٦٩٣).

ولكن، هل يعتبر التصوير دليلاً كافياً لإثبات الحدود في الشريعة الإسلامية؟ أو بعبارة أخرى: إذا اعتبرنا مسألة التصوير من باب القرائن القضائية، فهل تثبت الجرائم الحدِّيَّة بها؟

١ – تعريف القرينة:

القرائن في اللغة، جمع قرينة، فعيلة بمعنى مفعولة، من الاقتران، وهو المرافقة والمصاحبة(٦٩٤).

أما في الاصطلاح: (**فهي كل أمر ظاهر يصاحب شيئاً خفياً فيدل عليه وجوداً وعدماً**) (٦٩٥).

ومن ذلك يتبين لنا أن القرينة حالة مصاحبة، لها صلة بواقعة، تظهر وتجلي للناظر أمراً مخفياً، يناقض ويخالف الأمر الظاهر لتلك الواقعة.

وهذه القرينة قد تكون قاطعة في الدلالة على الأمر الخفي بحيث تكون دلالتها لا تقبل إثبات العكس، وقد عرفتها المجلة بقولها: « هي الأمارة

---

(٦٩٣) انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر (مع غمز عيون البصائر) (١/ ٣٨٨)، ابن فرحون، تبصرة الحكام (٢/ ١٨٤،٣٠٠)، الماوردي، الأحكام السلطانية ص٣١٠-٣١١، البهوتي، الروض المربع (٣/ ٤٠٤).

(٦٩٤) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (٤/ ٥٣)، ابن منظور، لسان العرب (١٣/ ٣٣٦)، الجرجاني، التعريفات ص١٧٤، قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص٣٦٢.

(٦٩٥) انظر: الزرقا، المدخل الفقهي (٢/ ٩١٤)، العزايزة، القرينة وحجيتها في إثبات الحقوق في الشريعة الإسلامية، ص٢٣، رسالة ماجستير، ١٩٨٧، الجامعة الأردنية.

البالغة حد اليقين » [٦٩٦].

وقد تكون القرينة ظنية غير قاطعـة، وهـي التـي تكـون دلالتهـا تقبـل إثبات العكس، كالقرائن العرفية والقرائن المسـتنبطة مـن وقـائع الـدعاوى وتصرفات الخصوم، وهي ليست بقوة القرائن القطعيـة، وإنـما هـي بمثابـة علامات وأمارات أولية قد ترجح دعوى على أخرى[٦٩٧].

٢ – حكم إثبات الحدود بالقرائن:

إن المستقرئ لكتب الفقهاء وأئمة المـذاهب، يتضـح لـه جليًّـا مـن أول وهلة، أنهم متفقون على أن للقرائن مدخلاً في ثبـوت الأحكـام في الجملـة، ولكن بعد النظر والتأمل الدقيق لتفصـيلات الأبـواب، يتضـح لنـا وقـوع الخلاف بين هذه المذاهب من حيث اعتبار القرائن والاعتماد عليها في إثبات الحدود. و يمكن تقسيم هذا الخلاف إلى قولين رئيسين هما:

القـول الأول: أن القرائن تثبت بها الحدود، وتوجب إقامـة الحـد؛ كـأن يثبت حدّ الزنا بظهور الحمل في امـرأة غـير متزوجـة أو لا يعـرف لهـا زوج وهي مقيمة، أو كثبوت حد شرب الخمر بوجود رائحته في الفـم أو القـيء، أو كثبوت حد السرقة بوجود أثر المتهم في موضع السرقة مـع وجـود المـال المسروق عند المتهم. وهذا مذهب المالكية ورواية عن الإمام أحمد نقلها أبـو طالب[٦٩٨]. وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم[٦٩٩].

---

(٦٩٦) مجلة الأحكام العدلية م ١٧٤٠ . وانظر : قلعجي ، معجم لغة الفقهاء ص٣٦٢ .

(٦٩٧) انظر : الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٣/ ١٥٧-١٥٨ .

(٦٩٨) هو أحمد بن حميد ، أبو طالب المُشْكاني ، (ت ٢٤٤هـ) . انظر : أبو يعلى ، طبقات الحنابلة (١/ ٣٩-٤٠) .

القول الثاني: أن الحدود لا تثبت بالقرائن مطلقاً. وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في الرواية الأخرى(٧٠٠).

أدلـة الفريقــين:

استدل القائلون بثبوت الحد بالقرائن بالمنقول والمعقول.

فمن المنقول: أن إثبات الحد بالقرائن منقول عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم؛ كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود.

أ) أما ما روي عن عمر فمن وجوه؛ منها:

- ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أنه قال وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ: « **إن الله قد بعث محمداً** ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف » (٧٠١).

---

(٦٩٩) انظر: ابن جزي، القوانين الفقهية ص ٣١٠، ابن فرحون، تبصرة الحكام (٢/ ٩٤)، ابن قدامة، المغني (١٢/ ٥٠١)، ابن مفلح، المبدع (٩/ ١٠٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٣٩)، ابن القيم، الطرق الحكمية ص ٣-١٢، ١٩-٢٤، ٢١٤، إعلام الموقعين (١/ ١٠٣، ٨٨، ٨٧)، (٣/ ٩)، (٤/ ٣٧١-٣٧٤، ٣٧٨-٣٧٩). وقد ذكر ابن أبي موسى في الإرشاد أنها أظهر الروايتين عن أحمد.

(٧٠٠) انظر: السرخسي، المبسوط (٢٤/ ٣١)، الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ١٩٠)، ابن مفلح، المبدع (٩/ ١٠٤). وقد ذكر المرداوي في الإنصاف (١٠/ ٢٣٣) أنه المذهب، إلا أنه ذكر أن المذهب في القيء ثبوت الحد به (١٠/ ٢٣٤).

(٧٠١) سبق تخريجه ص ٥٩.

ووجه الدلالة من الحديث: أن عمر رضي الله عنـه أوجـب إقامـة الحـد بأحد ثلاثة أمور وهي البينة، والإقرار، والحبل، وهذا الأخـير لـيس إقـراراً ولا شهادة، وإنما يـدل عـلى أن المـرأة إذا لم تكـن ذات زوج وكانـت مقيمـة وظهر منها حبل، فإنها تكون قرينة قوية على زناها، فوجب إقامة الحد عليها بتلك القرينة.

- ما روى السائب بن يزيد[٧٠٢]، عن عمر بـن الخطـاب رضي الله عنـه أنه جلد رجلاً وجد منه ريح شراب الحدَّ تامًّا [٧٠٣].

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه حكم عليه بالحد من مجرد الرائحة، من غير أن يراه يشربها، وعمر رضي الله عنه إمام ممن تشتهر قضاياه وتنتشر ويتحدث بها في الآفاق، ولم ينقل عن غيره أنه خالفه في ذلك الحكم، فكـان إجماعاً[٧٠٤].

- ومما ورد عن عمر في هذا الباب: أن الجارود سيد عبد القيس قدم عـلى عمر فقال: يا أمير المـؤمنين، إن قدامـة شرب فَسَـكِرِ، وإني رأيـت حـداً مـن حدود الله حقاً علي أن أرفعه إليك، فقال عمر رضي الله عنه: من شهد معك؟ قال: أبو هريرة. فدعا أبا هريرة فقال: بم تشـهد، فقـال: لم أره شرب ولكنـي رأيته سكران يقيء، فقال عمر رضي الله عنه: لقد تنطعت في الشـهادة، قـال:

---

(٧٠٢) هو السائب بن يزيد بن سعيد بن ثُمامة الكندي، صحابي صغير، (ت٩١هـ). انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ٢٨٣).

(٧٠٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩/ ٢٢٨)، والدارقطني في سننه (٤/ ٢٦١)، بهذا اللفظ.

(٧٠٤) انظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ (٣/ ١٤٢).

ثم كتب إلى قدامة أن يقدم عليه من البحرين، فقدم، فقام إليه الجارود، فقال: أقم على هذا كتاب الله، فقال عمر رضي الله عنه: أخصم أنت أم شهيد، فقال: بل شهيد، قال: فقد أديت الشهادة، فصمت الجارود حتى غدا على عمر، فقال: أقم على هذا حد الله، فقال عمر رضي الله عنه: ما أراك إلا خصماً وما شهد معك إلا رجل، فقال الجارود: إني أنشدك الله، فقال: عمر: لتمسكن لسانك أو لأسوءنك، فقال أبو هريرة: إن كنت تشك في شهادتنا فأرسل إلى ابنة الوليد، فاسألها وهي امرأة قدامة، فأرسل عمر إلى هند بنت الوليد ينشدها، فأقامت الشهادة على زوجها، فقال عمر لقدامة: إني حادُّك، فقال: لو شربت كما يقولون ما كان لكم تجلدوني، فقال عمر رضي الله عنه: لم؟ قال قدامة: قال الله عز وجل: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ ﴾[٧٠٥]، قال عمر رضي الله عنه: أخطأت التأويل: إن اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله عليك، ثم أقبل عمر رضي الله عنه على الناس، فقال: ماذا ترون في جلد قدامة؟ قالوا: لا نرى أن تجلده ما كان مريضاً. فسكت عن ذلك أياماً ثم أصبح يوماً وقد عزم على جلده، فقال لأصحابه: ما ترون في جلد قدامة؟ فقال القوم: ما نرى أن تجلده ما دام وجعاً، فقال عمر رضي الله عنه: لأن يلقى الله عز وجل تحت السياط أحب إليّ من أن يلقاه وهو في عنقي، ائتوني بسوط تام، فأمر عمر رضي الله عنه

(٧٠٥) سورة المائدة، آية ٩٣ .

بقدامة فجلد ... الحديث[٧٠٦].

ووجه الدلالة من الحديث، أن عمر رضي الله عنه أقام الحدَّ على قدامة ابن مظعون بالرغم من أن البيّنة التي شهدت عليه لم تكتمل؛ ذلك أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يشهد أنه رآه قد شربها، وإن شهد بأنه قد رآه سكران يقيء، إلا أن عمر رضي الله عنه اعتبر القيء مع السكر قرينة قوية لإقامة الحد، فدلّ ذلك على أن القرينة معتبرة في ثبوت الحد.

- ومما ورد عن عمر رضي الله عنه في إثبات الحد بالقرينة، ما رواه يعلى بن أمية قال: قلت لعمر: إنا بأرض فيها شراب كثير، يعني اليمن، فكيف نجلده؟ قال: « إذا استُقْرِئَ أم القرآن فلم يقرأها، ولم يعرف رداءه إذا ألقيته بين الأردية، فاحدده » [٧٠٧].

- وروى إسماعيل بن أمية عن عمر رضي الله عنه أنه إذا وجد من رجل ريح شراب جلده جلدات إن كان ممن يُدمن الشراب، وإن كان غير مدمن تركه [٧٠٨].

---

(٧٠٦) أخرجه البيهقي في سننه (٨/ ٥٤٨) من طريق عبد الرزاق، وإسناده صحيح.

(٧٠٧) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩/ ٢٢٩). وفي إسناده مجهولين، فقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن رجل من ولد يعلى بن أمية عن أبيه، أن يعلى بن أمية قال.. الحديث.

(٧٠٨) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩/ ٢٢٨). وفيه انقطاع بين إسماعيل بن أمية وعمر رضي الله عنه.

أما ما ورد عن عثمان وعلي رضي الله عنهما:

فما روى مسلم في صحيحه عن أبي ساسان(٧٠٩) قال: شهدت عثمان بن عفان وأتي بالوليد، قد صلّى الصبح ركعتين، ثم قال: أزيدُكم؟ فشهد عليه رجلان؛ أحدهما حُمْران، أنه شرب الخمر، وشهد آخر، أنه رآه يتقيّأ. فقال عثمان: إنه لم يتقيّأ حتى شربها. فقال: يا علي قم فاجلده. فقال علي: قم يا حسن فاجلده، فقال الحسن: ولِّ حارَّها من تولَّى قارَّها ... » الحديث (٧١٠).

وجه الدلالة من الحديث: أن عثمان رضي الله عنه قضى بالقرينة في إثبات الحد على الوليد؛ ذلك أن البينة التي شهدت عليه أنه شرب الخمر كانت بينة ناقصة؛ لأن أحدهما شهد أنه رآه يشربها، بينما الآخر لم يره يشربها، وإنما رآه يتقيؤها؛ فأعمل عثمان رضي الله عنه تلك القرينة مقام الشهادة وقال: « إنه لم يتقيأها حتى شربها »، وأقام عليه الحد بموجب ذلك.

ومن الملاحظ أن هذا الحكم كان في جمع من الصحابة رضوان الله عليهم كعلي والحسن، وعبد الله بن جعفر ولم يصدر عنهم إنكار لذلك، فعُلم أنهم مقرّون لذلك ومجمعون عليه(٧١١).

وأما ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه:

---

(٧٠٩) هو حضين بن المنذر بن الحارث بن وعلة الرقاشي، أبو محمد البصري، وأبو ساسان لقب (ت٩٧هـ). انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب (٢/ ٣٩٥).

(٧١٠) صحيح مسلم، كتاب الحدود- باب: حد الخمر (٣/ ١٣٣١) رقم (١٧٠٧).

(٧١١) انظر: ابن قدامة، المغني (١٢/ ٥٠٢-٥٠٣).

- ما روى علقمة قال: كنا بحمص، فقرأ ابن مسعود سورة يوسف، فقال رجل: ما هكذا أنزلت، فقال: قرأت على رسول الله ﷺ فقال: أحسنت ووجد منه ريح الخمر، فقال: أتجمع أن تكذِّب بكتاب الله وتشرب الخمر؟ فضربه الحدّ[٧١٢].

ووجه الدلالة من الحديث: أن ابن مسعود رضي الله لم يشك لحظة أن الرجل سليم العقل ويدرك ما تحدّث به، ولما حادثه ووجد منه ريح الخمر استنكر ذلك واعتبره دليلاً مثبتاً لوجوب الحد عليه، من غير أن يسأله إن كان شربها أم لم يشربها، ولم تذكر الرواية أن الرجل أقرّ بذلك أو أن بينة قد شهدت عليه بذلك. فكان دليلاً على مشروعية إقامة الحد بالقرائن.

- وروى أبو ماجد الحنفي أن ابن مسعود رضي الله عنه أتاه رجل بابن أخيه وهو سكران، فقال: إني وجدت هذا سكران يا أبا عبد الرحمن، فقال: ترتروه ومزمزوه[٧١٣] واستنكهوه، فترتروه ومزمزوه واستنكهوه، فوجدوا منه ريح شراب، فأمر به عبد الله إلى السجن، ثم أخرجه من الغد، ثم أمر بسوط فدُقَّت ثمرته حتى آضت له مخفقة – يعني صارت – قال: ثم قال للجلاد: اضرب وارجع يدك، وأعط كل عضو حقه. قال: فضربه عبد الله ضرباً غير مبرّح وأوجعه ... الحديث[٧١٤].

---

(٧١٢) سبق تخريجه ص٣٤ .

(٧١٣) أي حركوه تحريكاً شديداً لعله يفيق من سكره ويصحو . انظر : ابن منظور : لسان العرب (٥/ ٤١٠) .

(٧١٤) أخرجه أحمد (١/ ٣٩١) ، وعبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٣٧٠) ، وغيرهما . وفي إسناده أبو ماجد الحنفي مجهول . قال الحافظ في التقريب (٢/ ٤٦٨) : « أبو ماجد ، عن ابن مسعود ، قيل اسمه عائذ بن نضْلة ، مجهول ، لم يرو عنه غير يحيى الجابر » . ويحيى هذا هو ابن الحارث الجابر ، ضعيف أيضاً .

ووجه الدلالة من الحديث: أن ابن مسعود رضي الله عنه لما وجد منه ريح الخمر أمر بإقامة الحد عليه، مكتفياً بما ظهر له من قرينة السكر ورائحة الخمر، مع أنه لم تشهد بينة على رؤيته يشربها. فدلّ ذلك على جواز الاعتماد على القرينة في إثبات الحد.

وأما دليلهم من جهة العقل:

أ - أن القرائن كالاستنكاه والقيء مما يعلم به صفة شرب وجنس المشروب، فوجب أن يكون طريقاً إلى إثبات الحد، بل إن وجود الرائحة أقوى في دلالتها على الحال من الرؤية التي لا يعلم بها هذا المشروب مسكر أو لا، وإنما يعلم ذلك بالرائحة(٧١٥).

ب – أن الرائحة لها دلالة قوية على شربه لها، فجرى ذلك مجرى الإقرار(٧١٦).

أما المانعون من إقامة الحدود بالقرائن، فاستدلوا بالمنقول والمعقول أيضاً:

فمن المنقول:

أ - ما روى النزال بن سبرة(٧١٧) قال: إنا لبمكة، إذ نحن بامرأة اجتمع عليها الناس حتى كادوا أن يقتلوها وهم يقولون: زنت زنت، فأتي بها عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وهي حُبْلى، وجاء معها قومها، فأثنوا عليها بخير، فقال عمر: أخبريني عن أمرك. قالت: يا أمير المؤمنين، كنت امرأة

(٧١٥) انظر : الباجي ، المنتقى شرح الموطأ (٣/ ١٤٢) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٢/ ٩٤) .

(٧١٦) انظر : ابن مفلح ، المبدع (٩/ ١٠٤) .

(٧١٧) هو النزّال بن سَبْرة الهلالي ، الكوفي ، قيل له صحبة . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٢/ ٢٩٨) .

أصيب من هذا الليل، فصليت ذات ليلة ثم نمت وقمت ورجل بين رجليَّ، فقذف فيَّ مثل الشهاب ثم ذهب، فقال عمر رضي الله عنه: لو قتل هذه من بين الجَبلين ـ أو قال: الأخْشَبَيْن ـ لعذَّبهم الله، فخلَّى سبيلها وكتب إلى الآفاق: أن لا تقتلوا أحداً إلا بإذني(٧١٨).

ووجه الدلالة من الحديث: أنه لو وجب الحد بالقرائن، لأقامه عمر بمجرد وجود الحمل، وهو قرينة على وقوع السفاح، ولكن أمير المؤمنين درأ الحدَّ عن المرأة لوجود الشبهة(٧١٩).

ب – ما روي عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: « **ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلّوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة** »(٧٢٠).

ووجه الدلالة من الحديث: أن القرائن تعتريها الاحتمالات والشبه، ولا تكاد تخلو من ذلك، فكانت غير كافية لإثبات الحدود التي ينشد فيها البيان المتناهي العاري عن الخطأ والوهم والاحتمال، والحديث جاء بالأمر بدرء

---

(٧١٨) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٥١٢)، والبيهقي في سننه (٨/ ٤١٠)، وإسناده كلهم ثقات .

(٧١٩) انظر : الركبان ، النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود (٢/ ٢٢٥) .

(٧٢٠) أخرجه الترمذي ، كتاب الحدود ، باب : ما جاء في درء الحدود (٤/ ٢٥) رقم ١٤٢٤ ، والحاكم في المستدرك (٤/ ٤٢٦) ، والبيهقي في سننه (٨/ ٤١٣) ، والدارقطني في سننه (٣/ ٨٤) . وقد روي مرفوعاً وموقوفاً ، وكلاهما ضعيف ؛ فإن مداره على يزيد بن زياد الشامي ، وهو متروك ، كما نص على ذلك الترمذي ، والبيهقي ، والذهبي .
وقد روي بنحو هذا اللفظ عن أبي هريرة وابن مسعود وعقبة بن عامر ومعاذ بن جبل وابن عباس . وجميعها لا يخلو من مقال ، إلا أنه قد ثبت هذا القول موقوفاً عن عدد من الصحابة رضوان الله عليهم ، فشد من عضد هذه الأحاديث وقوى من صلاحيتها للاحتجاج بها على مشروعية درء الحدود بالشبهات . انظر : الشوكاني ، نيل الأوطار (٧/ ١٠٥) .

الحدود بأي شبهة.

ج – ما روي عن عمر رضي الله عنه، أن امرأة زنت، فقال عمر: أراها كانت تصلي من الليل فخشعت فركعت فسجدت، فأتاها غاوٍ من الغواة، فتجشمها[٧٢١]، فأرسل عمر إليها فقالت كما قال عمر، فخلَّى سبيلها[٧٢٢].

ووجه الدلالة من الحديث: أن عمر رضي الله عنه تفرّس في المرأة وظن البراءة في حقها، فلما وافقت فراسته واقع الأمر وأخبرته المرأة بخبرها، درء عنها الحد لمكان الشبهة والتهمة، ولو جاز إعمال القرينة في إثبات الحد عليها، لما جاز أن يتأخر في ذلك.

أما من المعقول، فقالوا:

إن القرائن ليست دليلاً كافياً لإقامة الحدود؛ لأنها تحتمل احتمالات كثيرة متساوية، وهذه بحدّ ذاتها شبهة كافية في درء الحدود، فمن وجدت منه رائحة الخمر مثلاً يحتمل أن تكون تلك الرائحة بسبب أنه تمضمض بها، أو ظنها ماء فشربها، أو شرب شيئاً له رائحة مماثلة لرائحة الخمر، وربما يكون مكرهاً على شربها أو لا يعلم أنها تسكر، فكانت جميع هذه الشبهات كافية لدرء الحد عنه.

وكذا الحال لو وجد منها الحمل؛ فإنها ربما وطئت من إكراه أو

(٧٢١) عند ابن أبي شيبة (فتحتمها)، وعند عبد الرزاق (فتحشمها)، وفي بعض نسخ المصنف (فتجشمها)، ولم أقف على معناها في مصادر اللغة بما يتناسب مع السياق، والذي يظهر أنه كنّى به عن الوطء غصباً.

(٧٢٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٧/ ٤٠٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٥١١)، ورجاله ثقات، غير قيس بن مسلم المذحجي، فهو مقبول– أي حيث يتابع– وإلا فليّن الحديث، ولم أقف على من تابعه، فالحديث ضعيف.

شبهة[٧٢٣].

مناقشة الأدلة:

استدل القائلون بحجية القرينة في إثبات الحدود بالآثار الواردة عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم، كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود، إلا أن الاستدلال بهذه الآثار فيه نظر. وبيان ذلك:

١ - ما ورد عن عمر رضي الله عنه من اعتبار الحمل قرينة على ارتكاب الزنا ووجوب إقامة الحد، قد روي عنه ما يعارضه كما في حديث النزال بن سبرة، وهذا يجعلنا نطرح الاستدلال بهذا الدليل. وقد ذكر الإمام الشافعي رحمه الله أن عمر كان يرجم بالحبل إذا كان مع الحبل إقرار بالزنا أو غير ادعاء نكاح أو شبهة يدرؤها الحد[٧٢٤].

٢ - أما ما رواه السائب بن يزيد عن عمر رضي الله عنه من جلد الرجل الذي وجد منه ريح شراب الحدّ، ففي الاستدلال به نظر؛ وذلك لما يأتي:

أ - أن هذه الرواية جاءت مختصرة؛ فإن في الرواية قصة، وهو ما رواه مالك في الموطأ وغيره عن الزهري[٧٢٥] عن السائب بن يزيد أنه أخبره أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج عليهم، فقال: « إني وجدت من فلان

---

(٧٢٣) انظر: السرخسي، المبسوط (٢٤/ ٣١)، الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ١٩٠)، ابن قدامة، المغني (١٢/ ٣٧٧،٥٠٢).

(٧٢٤) انظر: البيهقي، معرفة السنن والآثار (٦/ ٣٥٦).

(٧٢٥) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر، (ت ١٢٣هـ) وقيل (١٢٤هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٢٦-٣٥٠).

ريح شراب، فزعم أنه شرب الطِّلاء[٧٢٦]، وأنا سائل عما شرب، فإن كان يُسكر جلدته به الحدّ تاماً » [٧٢٧].

قال الحافظ ابن حجر: « وهذا السياق يوضح أن رواية ابن جريج التي أخرجها عبد الرزاق أيضاً عنه عن الزهري مختصرة من هذه القصة - وذكر لفظ رواية ابن جريج -، ثم قال: فإن ظاهره أنه جلده بمجرد وجود الريح منه، وليس كذلك، لما تبين من رواية معمر،... وقد تبين برواية معمر أن لا حجة فيه لمن يجوز إقامة الحد بوجود الريح » [٧٢٨].

ب – أن الرواية الأخرى التي جاءت على التفصيل، بينت أن عمر رضي الله عنه لم يجلد بمجرد الرائحة، وإنما بالإقرار؛ ووجه ذلك: أن عبيد الله ابن عمر الذي وجدت منه الرائحة قد أقرّ بشرب الطلاء، إلا أنه لم يقرّ بأنه مسكر، فلما سأل عمر رضي الله عنه عن ذلك الشراب تبين أنه قد بلغ من الشدة حد الإسكار، فكان إقامة الحد على عبيد الله بإقراره لا بمجرد الرائحة، ويدل لذلك قول عمر رضي الله عنه: « وإني سائل عما شرب، فإن كان يسكر، جلدته به الحدّ تاماً »[٧٢٩].

---

(٧٢٦) الطلاء: بكسر الطاء المهملة، ما طبخ من العصير حتى يغلظ. انظر: الزرقاني، شرح الموطأ (٤/ ٢٠٤).

(٧٢٧) أخرجه مالك في الموطأ ،كتاب الحد في الخمر (٢/ ٤٥) رقم (١٨٢٥)، والشافعي في مسنده ص٢٨٤، والبخاري في صحيحه تعليقاً (٥/ ٢١٢٥)، والنسائي في الكبرى (٣/ ٢٣٨)، وعبد الرزاق في المصنف (٩/ ٢٢٨)، والبيهقي في سننه (٨/ ٥١٢) و(٨/ ٥٤٧)، وغيرهم. وسنده صحيح كما قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٠/ ٦٧).

(٧٢٨) ابن حجر، فتح الباري (١٠/ ٦٧).

(٧٢٩) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٠/ ٦٧).

٣ – أما حديث إقامة الحد على قدامة بن مظعون، فليس فيه حجة على أن عمر أقام الحد بالقرينة، وإنما أقامها بالبينة الشرعية؛ ويدل على ذلك ما ورد من طريق آخر عن مالك بن عمير الحنفي، قال: « أتى عمر بابن مظعون قد شرب خمراً، فقال: من شهودك؟ قال: فلان وفلان وغياث بن سلمة ـ وكان يسمى غياث الشيخ الصدوق ـ، فقال: رأيته يقيؤها ولم أره يشربها، فجلده عمر الحد »[٧٣٠]. فسياق الحديث يدل على أن هناك ثلاثة شهود على شرب قدامة بن مظعون الخمر، فتوافق اثنان على رؤيته يشربها، وهو النصاب الشرعي للشهادة، فوجب الحد بذلك، ولم يكن لمخالفة الثالث تأثير في درء الحد عنه.

٤ – أما ما رواه يعلى بن أمية وإسماعيل بن أمية عن عمر، فلا يصلحان للاحتجاج؛ لضعفهما.

وعلى فرض صحة رواية يعلى بن أمية عن عمر، فإنه ليس فيها دلالة على محلّ النزاع؛ ذلك أنه لم يقم القرينة في وجوب الحد مقام البينة وهي الشهادة والإقرار، وإنما جعل القرينة حجة في تحديد نوع الشراب هل هو مسكر أو غير مسكر باستقراء أم القرآن، وهذا لا يكون إلا إذا أشكل عليه أثر الشراب، كما حصل من عمر في قصته مع عبيد الله لما شرب الطلاء.

وكذا يقال أيضاً في رواية إسماعيل بن أمية – على فرض صحتها –، فإنه أقام الحد على من وجد منه ريح شراب إن كان ممن يدمن الشراب، لقرينة

---

(٧٣٠) سبق تخريجه ص ٣٤.

أخرى اجتمعت مع الرائحة وهي شهرته في تناول الشراب، ولأجل ذلك لم يكتف بمجرد الرائحة لمن لم يشتهر عنه الإدمان، فالجزء الثاني من الأثر يدل على أنه لم يعتبر الرائحة قرينة بذاتها توجب إقامة الحد على من وجدت منه.

٥ - أما ما روي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما، فإنه لا يقال إن عثمان أقام الحد على الوليد بن عقبة بالقرينة وحدها، بل كان معها شهادة هي التي استوجبت إقامة الحدّ عليه؛ بدليل أنه قال في الرواية: « فشهد عليه رجلان...»، وكانت القرينة مؤيدة للشهادة ومساندة لها.

٦ - أما أثر علقمة عن ابن مسعود فلا تقوم بها حجة؛ لمعارضته للأحاديث الواردة عن النبي ﷺ وبعض الصحابة الآمرة بدرء الحدود بالشبهات، والرائحة قد تنشأ عن أي سبب آخر غير شرب المسكر، كالأطعمة والأشربة الفاسدة أو حتى شرب الخمر من غير أن يعلم أنها خمر، فكانت شبهة يندرئ بها الحد.

وقد يقال من ناحية أخرى: إنه أقام الحد على الرجل اعتماداً على قرينتي الرائحة والسكر، فإن قوله: « ما هكذا أنزلت »، ثم قوله: « أحسنت » يدل دلالة واضحة على سكر ذلك الرجل، فاجتمعت قرينتان تقوّي بعضهما بعضاً على شرب المسكر، وينفي أن يكون سبب الرائحة غير مسكر(٧٣١).

ومن ناحية ثالثة: نجد أن في سياق القصة انقطاعاً، فإنه حين شم منه رائحة المسكر، لم تبين الرواية ما إذا كان الرجل قد أنكر شربه للمسكر، لا

---

(٧٣١) انظر: الركبان، النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود (٢/ ٢٦٥).

سيما وأن المجلس لم يكـن مجلـس قضـاء وحكـم، فلعـل في سـياق الروايـة اختصاراً، فيكون الرجل قد أقرَّ بشربه لما يستوجب إقامة الحد عليه.

٧ - أما الأثر الذي رواه أبو ماجد الحنفي عن ابن مسعود فهو ضـعيف لا تقوم به حجة. وعلى فرض التسليم بصـحته، فـإن سـياق الروايـة يشـعر بانقطاع تسلسـلها، إذ يحتمـل أن يكـون الرجـل السـكران قـد أقـرّ بشربـه للمسكر بعد إفاقته منه، إذ لم تنقل الرواية اعتراضه على التهمة، أو بينت أنـه كان مكرهاً أو متأولاً أو غير ذلك، مما يدل على أنه مقرٌّ بـما نسـب إليـه مـن تهمة الشرب.

ومن ناحية أخرى نجد أن ابن مسعود لم يأمر بإقامة الحد بمجرد وجود السكر منه، أو بمجرد وجود الرائحة، وإنما لما اجتمعت القرائن من وجـود السكر والرائحة، أيقن أن الذي تناوله كان مسـكراً يسـتوجب إقامـة الحـد عليه، فانتفت شبهة أن تكون الرائحة من شيء آخر غير مسكر.

الترجيـح:

بعد العرض السابقة لأدلة الفـريقين والمناقشـة لتلـك الأدلـة، يـترجح للباحث أنه لا مدخل للقرائن في إثبات الحدود؛ وذلك لما يأتي:

١ – أنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه أقام الحدَّ بمجرّد القرينة، وإنما الثابـت عنه عليه الصلاة والسلام سعيه لدرء الحدود عن المتهمين بالشبهات، حتـى ولو كانت إدانتهم بطريق الشهادة أو الإقرار، فتراه عليـه الصـلاة والسـلام يُعرِّض بالشبهة لمن قامت عليه البينة في حدٍّ من حدود الله، كما كان من شأن

ماعز، فدلّ ذلك على أن الشارع الحكيم متشوف إلى درء الحدود بقدر المستطاع بسبب قيام الشبهة، حفظاً لدماء المسلمين وصوناً لأعراضهم.

٢ - أن الآثار الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم في شأن إقامة الحد بالقرينة لا يصلح الاحتجاج بها لأمرين:

أ - معارضتها لما ورد عن النبي ﷺ من درء الحدود بالشبهات، والشبهة في هذه الصور قائمة ومتحققة.

ب - اختلاف الآثار عن الصحابة أنفسهم في هذا الأمر، فتارة ينقل عنهم إقامتها بالقرينة، وتارة ينقل عنهم المنع من ذلك، فتساقطت الأدلة ومنع الاحتجاج بها.

أما في الجرائم التعزيرية، فلا شك أنه يصح الاعتماد على القرائن في إثباتها، لما سبق بيانه من أن التعزير يثبت ولو مع قيام الشبهة، ولا يحتاج فيه إلى البيان المتناهي؛ لأنه يمكن تدارك العقوبة حال وقوع الخطأ في تقدير العقوبة، وهي لا تتضمن إتلاف نفس أو عضو، والغالب فيها أنه يرجع إلى النظر والاجتهاد، ويدخل في السياسة الشرعية.

ثالثاً: مدى قوة الشبهة التي تعتري الصور الآلية.

إذا ثبت لنا بما سبق أن الشبهة المعتبرة في درء الحد هي تلك التي تقوى على معارضة الدليل، فما مدى قوة الشبهة التي تعتري الصورة الآلية؟

إن الإجابة عن هذا السؤال، يحتاج إلى مراجعة أهل الخبرة والاختصاص في هذا الشأن، وعند طرح هذا السؤال على المختصين في مختبرات الأدلة الجرمية، ظهر للباحث أن للشبهة مكاناً قوياً في دلالة الصور الآلية على إثبات الأفعال والجرائم.

ولتوضيح ذلك يمكننا القول:

١ – ينقسم تركيب الصور الفوتوغرافية إلى نوعين:

الأول: تركيب على أصل الصورة، وهو الفيلم المسمى بالسالب (النيجاتيف).

الثاني: تركيب عن طريق الحاسب بوساطة بعض برامج معالجة الصور؛ كبرنامج فوتوشوب.

وفي النوع الأول يمكن كشف التركيب بسهولة وقطعية حال وجود السالب، إلا أنه يتعذر عند فقده، ولذا يتم طلب الأصل (السالب) من أجل مقارنته مع الصورة المطبوعة.

٢ – تختلف الصورة المطبوعة عن الفيلم السالب الأصلي عن تلك التي جرى طبعها عن طريق الحاسب الآلي؛ فالنوع الأول يمتاز بالدقة

والوضوح، في حين أن الثانية تكون أقل دقة وصفاءً، ولذا يسهل التمييز بين الصورتين ومعرفة مصدرها بمجرد النظر.

٣ – يلجأ المختصون في مجال التصوير إلى تكبير الصورة، من أجل إبراز خصائصها، من حيث كونها أصلية أو مركبة، ففي الحالة الأولى تظهر الصورة كوحدة واحدة من حيث الحدود والألوان والإضاءة وغير ذلك، أما في حالة التركيب فتظهر لنا حدود التركيب واختلاف درجات الألوان بين الأصل والتركيب.

٤ – يعتمد الخبراء في مجال التصوير على أجهزة ومعدات كشف التزييف والتركيب في الصورة، من أجل تسهيل عملية الوصول إلى الحقيقة وتيسير كشف الصحيح من المزيف، إلا أن تقدير الحكم على الصورة إنما يرجع في واقع الأمر إلى الخبرة العملية لأولئك الخبراء في هذا المجال، الأمر الذي يجعل من الحكم على الصورة من حيث كونها مزيفة أو واقعية، حكماً ظنياً وليس قطعياً، وقد تكون هذه الظنية راجحة.

ومن هنا نخلص إلى أن قول الخبير في الصور الآلية هو وسيلة نفي وليس وسيلة إثبات.

وبناء عليه، يرى الباحث أن الصور الآلية بأنواعها الثابت والمتحرك، لا يصلح أن يكون دليلاً ووسيلة لإثبات الحدود مطلقاً لمكان شبهة التزييف وسهولة التزوير فيها، ولأن عملية الكشف عن هذا التزوير لا يصل إلى الدرجة الكافية التي تمنحنا الثقة بمصداقيتها، وإنما هو احتمال

نسبي غاية ما يصل إليه هو الظن الراجح. ولكن لا يمنع هذا من الاعتماد عليها في إثبات العقوبات للجرائم التعزيرية.

كما يصح الاعتماد على هذه الصور في توجيه التهم، خاصة إذا كانت هذه الصور صادرة من جهات أمنية موثوق بها، ما لم تقم تهمة تمنع من الأخذ بها؛ كوجود دوافع شخصية أو عدائية لمن قام بإجراء التصوير من أجل الإيقاع بمن يراد إلحاق الأذى بهم.

ومن شرط العمل بها أن تقوم بعملية التصوير لجنة أمنية مكونة من مختصين وخبراء في هذا المجال، ولا يكتفى بالعمل الفردي في ذلك.

كما أنه يشترط كذلك قيام الشبهة القوية في حق الشخص المراد تصويره حال ارتكابه لجرمه، وإلا لا يصح تصويره، لما فيه من تعدٍّ على حرمات الآمنين، وقد نهى الشارع عن التجسس إلا لمقام الضرورة والحاجة، كما سبق. والله تعالى أعلم.

ولا يختلف الأمر فيما يتعلق بالصور المتحركة بأنواعها كصور الفيديو، إذ المبدأ الذي تقوم عليه يتشابه إلى حد كبير مع الصور الفوتوغرافية، من حيث إمكانية الإضافة والحذف على المادة المصورة بالصوت والصورة، ولا سيما أن هذا التركيب يتم من خلال أجهزة خاصة في هذا الشأن تمنح المشاهد لها شعوراً بوحدة المادة المصورة. وبالتالي يكون الكشف عن مثل هذا التزييف والتزوير أمراً ظنياً تندرئ به الحدود.

أما كاميرات المراقبة والرادار، فإن الأمر فيها يختلف عن الصور الناشئة عن الكاميرات الأخرى بنوعيها الثابت والمتحرك؛ ذلك أن الأحداث التـي ترصـدها كـاميرات المراقبـة والـرادار تنقـل صـورة واقعيـة في الحـال عـلى شاشات المراقبة والرصد، وبالتالي لا يخرج الأمر فيهـا عـن كونـه مشـاهدة حقيقية بالعين البشرية تتم بوساطة آلة راصـدة؛ فهـي كمـن يراقـب وقـائع وأحداث وهو يرتدي نظارة مكبرة، فلا يقال في هذا إنه لا تستقيم شـاهدته لأنه لم ير بعينه. والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني

التسجيل الصوتي وأثره في إثبات الأقوال

المطلب الأول: تعريف التسجيل الصوتي.

التسجيل في اللغة مأخوذ من الفعل سَجَّل، بمعنى كتب وقيَّد، يقال: سَجَّل العَقْدَ، أي قيَّده في سِجِلٍّ رَسْمي، وسَجَّلَ الخِطَاب في البريد، أي قَيَّدَهُ في سِجِلٍّ خاصٍّ حفظاً له من الضياع(٧٣٢).

فالتسجيل يفيد معنى القيد والكتابة بقصد الحفظ والتثبيت، ليمكن الرجوع إليه عند الحاجة.

أما الصوت في اللغة، فهو جَرْس أو صوت الكلام، بمعنى أنه الأثر السمعي الذي تحدثه موجات غير مرئية ناشئة من اهتزاز جسم ما(٧٣٣).

وبناء على ما سبق يمكن تعريف التسجيل الصوتي بأنه: **عملية نسخ للأثر السمعي الحادث بسبب الموجات الصوتية الصادرة عن اهتزاز الأجسام.**

المطلب الثاني: الكيفية التي يعمل بها التسجيل الصوتي.

للقيام بعملية التسجيل الصوتي، فإن الأمر يتطلب وجود آلة للتسجيل تعمل على نقل الكلام من مصدره إلى شريط خاص يتم تدوين وتثبيت المادة

---

(٧٣٢) انظر: مصطفى، المعجم الوسيط ص٤١٧.

(٧٣٣) انظر: الفيومي، المصباح المنير ص١٣٤، مصطفى، المعجم الوسيط ص٥٢٧.

المسجلة عليه لحين الرغبة في سماعها مرة أخرى.

وشريط التسجيل هذا عبارة عن شريط من البلاستيك المرن، يُطْلَى سَطحه السُّفلي بحُبيبات من أوكسيد الحديد المغناطيسي، في حين أن سطحه العلوي يكون غير مطليٍّ بهذه المادة، ولذا نرى اللَّمعان في السطح العلوي.

وعند القيام بعملية التسجيل، فإنه يتم ابتداء التقاط الصوت المراد تسجيله من خلال لاقط للصوت (ميكروفون) يعمل على التقاط الموجات (الاهتزازات) الصوتية الصادرة ليحوِّلها إلى إشارات كهربائية ضعيفة، ومن ثَمَّ يتم تكبير هذه الإشارات وتضخيمها بعدَّة مراحل من خلال مجموعة من المصابيح أو الترانزستورات، لتنتقل بعد ذلك إلى رأس التسجيل الذي يتكون من ملف كهربائي بالإضافة إلى وجود ثغرة هوائية.

وعند القيام بعملية التسجيل لا بد أن يلامس سطح الشريط المغنط الثغرة الهوائية لملف الرأس، وبمرور الشريط المغناطيسي بسرعة ثابتة أمام الثغرة الهوائية لملف الرأس، يقوم المجال المغناطيسي المتغير الناتج عن الثغرة الهوائية بترتيب ذرات أوكسيد الحديد المغناطيسي في اتجاه محدد، هذا الترتيب هو عبارة عن عملية التسجيل(٧٣٤).

وعند الرغبة في إعادة سماع المادة المسجلة، يتم وضع الشريط المغناطيسي الذي سجلت عليه المادة المسموعة مسبقاً في آلة التسجيل، وعند

(٧٣٤) انظر : سالم، المدخل إلى الراديو والمسجلة ص٨٠،٧٩،٧٨، فهمي، صيانة وإصلاح أجهزة التسجيل ص٢٤-٢٦، شربل، الموسوعة العلمية ص١٧٧ .

مرور الشريط الممغنط أمام الثغرة الهوائية في الاتجاه والسرعة نفسها التي تمت بها عملية التسجيل، بشرط أن يبقى الشريط ملامساً رأس التسجيل الذي يعمل والحالة هذه كرأس إعادة، ترسل المجالات المغناطيسية المتغيرة والمتبقية على عناصر الشريط تدفقاً مغناطيسياً عبر النواة الحديدية، لتحرض الإشارات الكهربائية في ملف الرأس إلى مراحل التكبير السمعية، ومنها إلى السماعة، فيخرج الصوت بالكيفية نفسها التي صدر بها حقيقة[٧٣٥].

المطلب الثالث: الاستعانة بالتسجيل الصوتي في الإثبات الجنائي.

في كثير من الأحداث والوقائع يتم تبادل الحديث بين عدة أطراف، إما بصورة مباشرة أو بوساطة؛ كأن يقوم الجناة مثلاً بتهديد أو ابتزاز الآخرين مشافهة أو بوساطة أجهزة الهواتف المختلفة. ولذلك تلجأ الجهات الأمنية إلى التعرف على هوية أولئك الجناة من خلال التعرف على نغمة الصوت التي قد تنطبع في ذِهن وأُذُن بعض من سمعه في خِضَمِّ الواقعة.

إلا أن هذا الانطباع لنغمة الصوت قد لا يصلح دليلاً لإدانة الأشخاص إلا أنه يساعد في الاهتداء إلى الحقيقة الضائعة والمنشودة؛ لأن تشابه الأصوات وطريقة الكلام بين الأشخاص أمر محتمل بصورة كبيرة جداً.

---

(٧٣٥) انظر: سالم المدخل إلى الراديو والمسجلة ص٧٩، فهمي، صيانة وإصلاح أجهزة التسجيل ص٢١، شربل، الموسوعة العلمية ص١٧٧.

ولكن مع تقدم العلوم والتقنيات العلمية، أمكن الاستعانة بآلات التسجيل الصوتي لتقييد وتدوين الحوارات التي تدور بين الأشخاص والتي قد تتضمن إقرارات مهمة في قضايا عجزت فيها الجهات الأمنية عن انتزاع الدليل القاطع من المتهمين أو المشتبه فيهم. وقد زاد من أهمية آلات التسجيل وما تقوم به من تسجيل المواد الكلامية للحوارات المختلفة واكتشاف ما يسمى بعلم الأصوات، الذي يقوم على أساس دراسة الخصائص المميزة للنطق بالحروف وصفات تلك الحروف ومخارجها... إلى غير ذلك.

وتقوم فكرة الاستعانة بالتسجيل الصوتي في التعرف على الجناة على أساس أن لكل إنسان صوت يمتاز بخصائص فردية تميزه عن غيره من الأصوات، حيث إن الدراسات تشير إلى أن احتمال وجود شخصين لهما نفس الخصائص الفردية ويتمتعان بالمقدرة والأسلوب ذاته في تحريك أعضاء النطق من لسان وأسنان وشفتين ولَهَاة، هو احتمال بعيد للغاية، ويطلق البعض على ذلك اسم البصمة الصوتية.

إن هذه المعلومة العلمية تقوم على أساس ما يسمى بنظرية التفرد التي تفيد أن كل شخص مهما كانت أوجه الشبه بينه وبين الآخرين، إلا أن هناك الكثير من الصفات التي يتفرد بها عن غيره سواء أفي النطق أم في الشكل أم في الفعل. وبناء عليه قد يتوافق شخصان في نطق بعض الحروف إلا أنه لا

بد وأن يختلفا في نطق البعض الآخر (٧٣٦).

ويشرح المختصون في علم الأصوات الكيفية التي تصدر بها الأصوات، فيقولون: « يصدر الرنين الصوتي بإخراج الهواء من الرئتين عن طريق القصبة الهوائية مما يؤدي إلى اهتزاز الأحبال الصوتية فتعطي هذه الأحبال الصوتية وهي تهتز موجة صوتية معقدة تحتوي على التردد الصوتي الجوهري الذي يضاف إليه نغمات متوافقة.

وعند مرور هذه الموجة الصوتية المعقدة بالبلعوم ثم بفجوات الفم والأنف تتسرب بعض الترددات الصوتية، بينما يظل البعض الآخر دون أن يتأثر بأي شيء، فإذا تغير حجم ونطاق أحد هذه التجويفات الواقعة على طريق الصوت فإن الموجة الصوتية تتسرب بطريقة مختلفة وينتج عنها حينئذ رنين مختلف، هذا ويمكن لهذه التجويفات التي تحدث الصوت أن تتغير بسهولة تبعاً للأوضاع الممكنة المختلفة لعناصر النطق: اللسان، الأسنان، الشفتين، اللَّهاة » (٧٣٧).

ولذلك نجد أن خبراء الأصوات يعمدون إلى الاستماع إلى التسجيلات الصوتية أكثر من مرة، بناء على أن التكرار المتعدد للصوت يقدم بياناً مختلفاً، بحيث لا يمكن لشخص واحد أن ينطق بجملة واحدة مرتين بصورة متطابقة، ويمكن الإفادة من هذه التكرارات في تحديد السمات المميزة للصوت. وهذا الاختلاف في النطق يكون أكثر تبايناً عند تعدد

(٧٣٦) أفادني هذه المعلومة قسم التسجيل الصوتي في مختبرات الأدلة الجنائية في الأردن .

(٧٣٧) التعرف على الشخصية عن طريق البصمة الصوتية ص١٩٧، مجلة الجريمة والعلم، ع١/ ١٩٨١م .

الأشخاص[738].

ولا يكتفي خبراء علم الأصوات بالاستماع إلى البيانات المسجلة معتمدين على قدراتهم السماعية فحسب، بل يستعينون بجهاز يعمل على تحليل الموجات الصوتية إلى ذبذبات خطية مناظرة لتلك الموجات، ويطلق على هذا الجهاز اسم (جهاز الطيف السماعي)، الذي كانت أول صناعة له من قبل شركة (***Bell Telephone***) بالتعاون مع وزارة الدفاع الأمريكية عام ١٩٤١م، إلا أنه لم يستعمل بصفة قانونية قبل عام ١٩٦٠م، حين تفشت ظاهرة الإنذارات الموجهة إلى شركات الطيران بمدينة نيويورك عن وجود قنابل على متن الطائرات[739].

وتشير الدراسات العلمية إلى أنه تم استخدام هذه الطريقة، وأثبتت نجاحاً باهراً في التعرف على هوية الأشخاص بوساطة البصمة الصوتية بنسب عالية جداً[740].

---

(٧٣٨) انظر : بهنام، البوليس العلمي ص١٤٤ .

(٧٣٩) انظر : التعرف على الشخصية عن طريق البصمة الصوتية ص١٩٦، بهنام، البوليس العلمي ص١٤٣، الدباس، مدى مشروعية الصوت والصورة في الإثبات الجنائي ص٤٤ .

(٧٤٠) تمكن الدكتور أوسكار توزي أستاذ علم الأصوات بجامعة ميتشجان الأمريكية، عام ١٩٧١م، من الوصول إلى تلك النتيجة عندما تبين له أن هذه الطريقة أدت إلى الوقوف على الشخصية بطريقة إيجابية مع نسبة خطأ تبلغ ٢٪ .
انظر : التعرف على الشخصية عن طريق البصمة الصوتية ص١٩٧. وانظر أيضاً : الدباس، مدى مشروعية الصوت والصورة في الإثبات الجنائي ص٤٤ .

المطلب الرابع: الحكم الشرعي لإثبات الأقوال بوساطة التسجيل الصوتي.

بعد هذا الاستعراض السريع للجوانب الفنية لعمليات التسجيل الصوتي، ينبغي لنا معرفة الحكم الشرعي لإثبات الأقوال التي تم تسجيلها على أشرطة بوساطة آلات التسجيل.

ومن تأمل الوقائع التي تتم فيها عمليات التسجيل الصوتي، يلحظ أنها غالباً ما تتم بصورة سِرِيَّة، بحيث لا يشعر بها الشخص المشتبه فيه؛ لأنه لو كان لا يخشى أن يسجل عليه ما يقوله من إقرارات واعترافات لما كان هناك حاجة إلى إجراء مثل هذه العمليات السِّرِّيَّة للتسجيل الصوتي؛ لأن الشخص الذي لا يخشى عاقبة ما يصدر عنه من كلام يمكن أن يقرَّ به أمام الجهات القضائية.

ومن جهة أخرى، هل تواجه عمليات التسجيل الصوتي صعوبات فنيَّة، بحيث تكون سالمة عن المعارضة؟ وبعبارة أخرى: هل يمكن لهذه التسجيلات الصوتية أن تتعرض للتبديل أو التزييف أو عمليات مونتاج، كإخفاء أو إظهار عبارات بقصد التضليل؟

ومن هنا ينبغي لنا أن نبحث مشروعية الإثبات بالتسجيل الصوتي من خلال المحورين السابقين لأنهما أساس الترجيح في حكم الإثبات في هذه المسألة.

أما مسألة التنصت والتجسس خفية على الأشخاص فقد سبق بحثها في مبحث التصوير، وذكرنا فيما سبق أن الأصل الشرعي الثابت أن التجسس

والتحسس منهي عنه بنص الكتاب والسنة وآثار سلف الأمة من الصحابة رضوان الله عليهم. إلا أنه إذا كانت المفسدة المترتبة على تطبيق هذا الحكم أعظم استثنينا من هذا الأصل الثابت حكماً بالجواز تحقيقاً لأعظم المصلحتين ودرءاً لأعظم المفسدتين، فجاز لنا التجسس والتحسس في بعض الحالات التي تتحقق فيها المصلحة الأعظم، بحيث لا يمكن تداركها إلا بذلك الفعل، وإلا أبقينا العمل بالحكم الأصلي الذي دلّت عليه النصوص الشرعية.

وأما الجانب الفني للتسجيل؛ فيحتاج فيه إلى الوقوف على قول الخبراء في هذا المجال، فإنهم يذكرون أن عمليات التسجيل على الشرائط الممغنطة لا تسلم غالباً من التعديل والتبديل للمحتوى، بقصد إخفاء الحقائق والوقائع، وأن هذه التعديلات لا يمكن اكتشافها بسهولة خاصة إذا أعيد تسجيل الشريط المعالج مرة أخرى بحيث يبدو سالماً من أي عبث(٧٤١).

وحتى لو تم الاستعانة بأجهزة تحليل الطيف السمعي، فإن الخبراء في علم الأصوات واللغات يذكرون أنه ما زال يخيم على هذه الطريقة نوع من الشك، فالكثير من الخبراء يعتقدون أن طريقة التعرف على الشخصية عن طريق بصمة الصوت لم تثبت بالقدر الكافي بحيث تكون مقبولة لدى الجهات القضائية؛ ويرجع السبب في ذلك إلى أن الصوت المسجل لا يعطينا تصوراً دقيقاً للصوت الحقيقي نظراً لما يحتف بعملية التسجيل من ظروف

(٧٤١) انظر : السمني، شرعية الأدلة المستمدة من الوسائل العلمية ص٤١٧ .

وعوائق لها دور كبير في التأثير على عمـل أجهـزة التحليـل السـمعي، كـأن يكون الجهاز الذي تم التسجيل من خلاله مصاب بخلل أو عطل فنـي أدى إلى بطء التسجيل أو سرعته أو تضخيم الصـوت أو ترقيقـه، أو ربـما يكـون المكان الذي جرى فيـه التسـجيل مـلىء بالضوضـاء الناتجـة عـن أصـوات الأشياء المحيطة بالشخص صاحب الصـوت، وكـل هـذا يجعـل التسـجيل عديم الفائدة ولو كان من نوع جيد[٧٤٢].

وعلى فرض سلامة التسجيل من أية مؤثرات خارجية، وصفائه ونقائـه من أي تشويش، فإن الخبير في علـم الأصـوات يحتـاج إلى تسـجيل صـوت المشتبه به لمقارنته مع التسجيل المجهول، إلا أننا نجد أن المشتبه بـه غالبـاً مـا يحاول تغير نبرة صوته أو طريقة نطقه لبعض الحروف بقصد التضليل.

ولدى زيارتي لمختبرات الأدلـة الجرميـة، أفـادني المختصـون في تحليـل التسجيلات الصوتية ببعض الحقائق الآتية:

١ - إن عملية تقليد الصوت أو دبلجة الأصوات وتركيبها على أحداث غير واقعية تحتاج إلى معامل ومختبرات صـوتية عاليـة التقنيـة، الأمـر الـذي يتعذر وجوده في أيدي أفراد عاديين، ولذلك إذا وجدت أي عملية لدبلجـة الأصوات فإنها غالباً ما تتم بصورة تقليدية يسهل ضـبطها واكتشـافها مـن قبل الخبراء وأجهزة تحليل الطيف السمعي.

٢ - يعمد الخـبراء في المعامـل الفنيـة المختصـة في تحليـل الأصـوات إلى

(٧٤٢) انظر : التعرف على الشخصية عن طريق البصمة الصوتية ص٢٠٤ .

إدخال الصوت إلى الحاسب الآلـــي، بحيث يتم تحليل الجمـل والعبـارات إلى مقاطع متعددة، وقياس الترددات الناتجة عن كل مقطـع ولكـل حـرف، ومن ثَمَّ مقارنة هذه الترددات مع الصوت الأصلي للشخص المشتبه فيه.

٣- يقرر الخبير حالة الصوت المسجّل من حيث التشـابه بنسـب ظنيـة وليس قطعية تتراوح مـا بين ٦٠٪ إلى ٨٠٪، في حـين أنـه يمكـن أن يثبـت قطعياً اختلاف الصوتين. ومن هنا يعدّون التسـجيل الصـوتي وسـيلة نفـي وليست وسيلة إثبات.

ويؤكد هذه الحقيقـة أحـد المختصـين؛ فيقـول: « وإذا توافـق الصـوت المسجل مع صوت المشتبه به، فإن هذا التوافـق لا يتجـاوز في الإثبـات حـد الترجيح وإن كان يعزز أدلـة أخـرى ويتكـون منـه مـع هـذه الأدلـة يقـين المحكمة » (٧٤٣).

وتأسيساً على ما سبق يمكننا القـول إن التسـجيل الصـوتي للأقـوال لا يصلح دليلاً لإثبات الأقوال، وإن كان دليلاً في النفي، وذلك لما يأتي:

أ) أن الأبحاث العلميـة والدراسـات الأكاديميـة في علـم الأصـوات واللغات ما زالت تشكك في تمايز الأصوات بين الأفراد بصـورة قاطعـة، إذ قد يتشابه أكثر من شخص في طريقة نطق بعض الحروف والعبارات وغلـظ الصوت وحدته، بحيث يتعذر التأكد بصورة قاطعـة مـن مصـدر الصـوت

---

(٧٤٣) بهنام، البوليس العلمي أو فن التحقيق ص١٤٤ .

الحقيقي، بدليل أن الفرد الواحد تختلف طريقة نطقه لبعض الحروف إذا ما تكرر نطقه لها، ولا يتيسر لنا التأكد من نسبة الكلام المسجل إليه بصورة جازمة.

وبالتالي نجد أن الاعتماد على البصمة الصوتية في مجال التعرف على هوية الأشخاص ما زال قيد البحث والتجريب، مما يعني أن نتائجه ظنية ولا تصل إلى درجة القطع.

ب) أن الغالب في عمليات التسجيل التي تتم من قبل الأفراد العاديين لا تتسم بالدقة والتقنية العالية، وإنما تجري في ظروف يشوبها الكثير من الخلل، كأن يكون التسجيل تم باستخدام أجهزة غير دقيقة أو أن يكون المكان الذي جرى فيه التسجيل غير سالم من أي مؤثر صوتي خارجي مما يسبب إحداث ضوضاء تؤثر في دقة التحاليل الطيفية لأجهزة الحاسوب. وهذا بحد ذاته شبهة لا تقوى على إدانة المشتبه فيهم.

ولكن هذه الظنية لوسيلة التسجيل الصوتي لا تمنعنا من الأخذ بها كقرينة يمكن الاعتماد عليها كمؤيدات لتوجيه الاتهام للمشتبه فيهم، حيث يمكن الاستفادة منها في مواجهة أولئك المشتبه فيهم، مما قد يؤدي إلى إقرارهم تحت تأثير هذه التسجيلات السرية.

وفي ضوء ما سبق في موضوع إثبات الجرائم الحدِّيَّة والتعزيرية، لا يمكن الاعتماد على التسجيل الصوتي في إثبات الجرائم الحدّية مطلقاً لمكان الشبهة في هذا الدليل والحدود مما تندرئ بالشبهات، ولكن يجوز الاعتماد عليه في إثبات التعزيرات بشرط أن تكون بدرجة القرينة القوية التي لا يعارضها دليل مساوٍ أو أقوى منها. والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث

البصمات وأثرها في إثبات الجرائم

المطلب الأول: بصمات الأصابع.

أولاً: تعريف بصمة الأصبع.

إن المتتبع لمعاجم اللغة يلحظ أنها لم تشر إلى معنى البصمة لا من قريب ولا من بعيد، الأمر الذي يدل على أن هذا اللفظ مُحْدَث. ولكن بالرجوع إلى المصادر اللغوية الحديثة نجد أنها تذكر أن البصمة مشتقة من الفعل بَصَم بالفتح بَصْماً، بمعنى ختم بطرف أصبعه. والبصمة ذلك الأثر المتخلف عن الختم بالأصبع(٧٤٤).

أما في الاصطلاح الجنائي، فتعرّف البصمة بأنها: الخطوط البارزة التي توازيها خطوط أخرى أخفض منها، والتي تتخذ أشكالاً مختلفة على جلد باطن أصابع اليدين والكفين، وأصابع وباطن القدمين(٧٤٥).

ثانياً: أنواع بصمات الأصابع.

استقر رأي المختصين في علم البصمات على تصنيف بصمات الأصابع إلى ثلاث مجموعات رئيسة، وتحت كل مجموعة أنواع لها الخصائص والنقاط نفسها التي تتوافر في المجموعة الرئيسة التي تمثلها، وهذه

(٧٤٤) انظر: مصطفى، المعجم الوسيط ص٦٠.

(٧٤٥) انظر: الخضري، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص٢٣٠، بهنام، البوليس العلمي ص١١٧، الشهاوي، أساليب البحث العلمي الجنائي ص٥٥.

المجموعات هي[٧٤٦]:

المجموعـة الأولى: المقوسـات. وتمتـاز بـأن خطوطهـا تتخـذ شـكل الأقواس، وتنقسم إلى نوعين:

- مقوسات بسيطة.
- مقوسات خيمية.

المجموعة الثانية: المنحـدرات. وتمتاز بـالتواء خطوطهـا حـول نفسـها ابتداء من منطقة الوسط بشكل نصف دائري، ثم تنحدر هذه الخطوط يميناً أو شمالاً، وتنقسم إلى نوعين:

- منحدرات زندية.
- منحدرات كعبرية.

المجموعة الثالثة: المستديرات. وتمتاز خطوطها بأنها تتخذ شكلاً دائرياً أو لولبياً أو حلزونياً أو بيضوياً، وتنقسم إلى أربعة أنواع:

- المستديرات العادية.
- ذوات الجيب المركزي.
- المضاعفة.
- الشاذة.

---

(٧٤٦) انظر تفصيل هذه الأنواع وخصائصها : شمص، علم البصمات ص٦٧، المصري، العلم والجريمـة ص٣٤، عبـد الرحيم، التحقيق الجنائي ص٣٣٤-٣٤١ .

ثالثاً: قوة بصمة الأصبع في الدلالة على الشخصية.

يرى المختصون في علم البصمات أن البصمة من أهم وسائل تحقيق شخصية الإنسان وأكثرها قوة. وتأتي هذه الأهمية من المميزات الفريدة التي تتمتع بها البصمة عموماً سواء كانت بصمة اليدين أو الرجلين، وتتمثل الخصائص المميزة للبصمة بما يأتي:

(١) عدم قابلية البصمة للتغيير.

يتألف الجلد من طبقتين:

أ) طبقة خارجية ترتسم عليها الخطوط المميزة التي يطلق عليها البصمة.

ب) وطبقة داخلية تحتوي على المقومات التي تحدد خصائص ونوعية هذه الخطوط أو البصمات.

إن هذه الخطوط أول ما تبدأ عندما يكون الجنين في شهره الرابع من الحمل، وتستمر محافظة على شكلها واتجاهها إلى حين الوفاة أو تلف الجلد، وحتى في الحالات التي تطرأ على الجلد عند إصابته بحروق أو جروح، فإننا نجد أن هذه الخطوط تعود مرة أخرى إلى شكلها الأصلي؛ لأن الأنسجة تبني نفسها مرة أخرى وتعود إلى حالتها الأولى. وفي الحالات الطبيعية نجد أن غاية ما يطرأ من تغيير على شكل هذه الخطوط أنها تنمو وتكبر بحيث تتباعد عن بعضها البعض تبعاً لنمو الجسم الذي يستمر حتى سن الواحدة

والعشرين حيث يتوقـف نمـو الجسـم البشـري. أمـا اتجـاه هـذه الخطـوط وتفرعها وعددها فإنه يبقى ثابتاً ولا يتغير مطلقاً بسبب ذلك النمو.

أما في حالات الإصابة البالغة أو العميقـة والتـي تتـأثر فيهـا الأنسـجة الداخلية للجلد، فإننا نجد أن هذه الإصابة تترك أثراً دائماً على البصمة، وفي بعض الحالات تؤدي إلى محوها كما في حالات الإصابة بمـرض الجـذام، إلا أن ذلك لا يعني انعـدام فائـدة البصـمة وفقـدها لخصائصـها المميـزة، بـل العكس هو الصحيح؛ حيث إنها بتلك الإصابة قد أضـافت علامـة أخـرى تزيد في تميّزها وخصوصيتها بشخص معين(٧٤٧).

ويذكر أحد خبراء البصمات أن « هنـاك محـاولات عديـدة مـن جانـب المجرمين لتدمير وتشويه بصماتهم في محاولة للهروب من الإدانـة، وتوصـل إلى نتيجة نهائية وهي أن كل هذه المحاولات لا تعدو ضرباً من العبث الذي لا طائل وراءه، فما لم يستأصل اللحم حتـى منطقـة نمـو وبـزوغ الجلـد، أو الطبقة الدرمية السفلى، فإن البصمات تنمـو مـن جديـد وتعـود إلى شـكلها الأول، وإذا عثرت الشرطة على شخص أجرى مثل هذه العملية فهذا بحـدّ ذاته أمر ملفت للغاية يدعو الشرطة إلى إلقاء القبض عليه » (٧٤٨).

(٧٤٧) انظر : الخضري، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص٢٢٩، الشهاوي، أساليب البحث العلمي الجنائي ص٦١، شمص، علم البصمات ص١٠، المصري، العلم والجريمة ص٧ .

(٧٤٨) عبد التواب، الطب الشرعي والتحقيق الجنائي ص٢٠٨ .

(٢) فردية البصمة.

تؤكد الدراسات والأبحاث العلمية على بصمة الإنسان استحالة تماثل البصمة بين شخصين من حيث الخطوط والمميزات، حتى لو كان هذان الشخصان توأمين انقسما من بويضة واحدة، بل لا يمكن أن تتطابق بصمة أصبعين ولو كانا لشخص واحد [٧٤٩].

وقد يدور في ذهن المرء أن التقسيم التصنيفي لأنواع البصمات السابق ذكره قد يشعر بصعوبة التمييز بين البصمات ذات النوع الواحد، فما مدى صدق هذا التوقع؟

إن الحقائق العلمية تؤكد أنه يستحيل تشابه بصمتين في جميع المميزات والخصائص الموجودة في كل واحدة على حدة، أي أن العلامات والأشكال التي تبدو في خطوط البصمة تختلف عن تلك التي توجد في الأخرى، وقد تتجاوز هذه الاختلافات في الأصبع الواحدة إلى خمسين، وربما تصل في بعض الحالات إلى مائة، هذا بالإضافة إلى ما قد يميز البصمة من آثار طارئة كأثر الجروح والحروق وغير ذلك.

وتختلف الدول في العدد المعتبر للصفات التي يلزم توفرها للحكم بتطابق بصمتين؛ ففي بريطانيا وأمريكا مثلاً تعد البصمتان متطابقتان إذا توافرت ست عشرة علامة مشتركة بينهما كحد أدنى، وفي بعض الدول كألمانيا وتركيا وأثيوبيا يكتفى بثماني علامات مشتركة بين البصمتين للحكم

(٧٤٩) انظر : الخضري، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص٢٢٩، بهنام، البوليس العلمي ص١١٦ .

بالتطابق، وذهب البعض إلى الاكتفاء باثنتي عشرة علامـة للقـول بالتطـابق بين بصمتين[٧٥٠].

وتؤكد نظرية الاحتمالات ذات الأساس الحسابي هذه الحقيقـة العلميـة في استحـالة التماثـل بـين بصـمتين لشخصـين؛ فقـد أكـد كـالتون بهـذه النظرية وعلى أساس وجود أربع مميزات رئيسة في البصمة أن احتمال تطـابق بصمتين هو (١ لكل ٦٤ ألـف مليـون) شـخص، وهـذا العـدد لا يتصـور وجوده إلا بعد حوالي أربعة ملايين سنة[٧٥١].

وبذلك يظهر مدى تمايز البشر في بصماتهم، واستحالة تماثـل شخصـين في بصمة لها ذات الخصائص والمميزات، ممـا يسـهل عـلى الجهـات الأمنيـة تحديد هوية الأفراد بصورة مؤكدة وقطعية.

(٣) دلالتها على صفات صاحبها.

يذهب الباحثون في علم البصمات إلى أنه يمكن الاستفادة من البصمات في تحديد بعض الصفات والخصـائص الشخصـية للأفـراد، وهـي تقـرر في الوقت نفسه أن هذه النتائج ليست على وجه الدقة والتحديد من غـير جـزم ولا قطع بدلالتها على هذه الصفات، وإنما يستفاد منها عـلى وجـه العمـوم، مما قد يعين في حصر مجال البحث عن صاحب البصـمات ضـمن فئـة معينـة ونطاق محدود؛ ومن أبرز هذه الدلالات:

---

(٧٥٠) انظر : بهنام، البوليس العلمي ص١٢١-١٢٢، العزايزة، قول أهل الخبرة ص٤٤١ .

(٧٥١) انظر : العزايزة، قول أهل الخبرة ص٤٤٢-٤٤٣ .

١ – معرفة السن: وهي معرفة تقريبية مبناها على أن حجم البصمة يتناسب طردياً مع نمو الجسم، إذ أثبتت التجارب أن عدد الخطوط التي توجد في واحد سنتيمتر مربع من بصمة أصابع اليد تختلف من سن إلى آخر على النحو التالي:

أ – الأطفال حديثي الولادة حتى سن ٨ سنوات: من ٣٠ إلى ٣٦ خطًّا.

ب – من سن ٩ إلى ١٢ سنة: ٢٤ خطًّا.

ج – من سن ١٣ إلى ١٦ سنة: ٢٢ خطًّا.

د – من سن ١٧ إلى ٢١: ٢٠ خطاً.

هـ – من سن ٢١ إلى ٤٠: من ٦ – ٩ خطًّا.

وكلما كبر الإنسان بعد سن الأربعين تبدأ هذه الخطوط في الانكماش، وخصوصاً لدى كبار السن [٧٥٢].

٢ – معرفة الحرفة: كما أكدت التجارب العملية أنه يمكن من شكل البصمة أحياناً التوصل إلى طبيعة حرفة ومهنة صاحبها، ويعود ذلك إلى أن الكثير من المهن تترك المواد المستخدمة فيها أثراً في أصابع ممتهنيها، كمن يستعمل المواد الكيميائية مثلاً، والتي غالباً ما تترك آثاراً مميزة في جلد أصابع اليد مما يدل على طبيعة مهنة صاحبها على وجه التقريب.

---

(٧٥٢) انظر : الخضري، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص٢٤٥، الشهاوي، أساليب البحث العلمي الجنائي ص٧٩ .

٣ – **الحالة الصحية**: ومما لاحظه الباحثون أيضاً أن بعض الأمراض لـه تأثير واضح على بصمات اليدين، بحيث يمكـن للخبـير أن يسـتنتج إصـابة صاحب البصمة بنوع معين من المرض؛ فمثلاً نجد أن مرض التيفوئيد يؤثر في فتحات خروج العرق فيوسعها، ويمكن ملاحظة ذلك بواسطة العدسـة المكبرة، كما أن مرض الجذام له تأثير واضح على الخطوط الحلمية في اليدين، حيث يؤدي إلى نعومـة الجلـد، ونتيجـة لـذلك لا تظهـر للأصـابع بصـمة واضحة. ولكن ليس ذلك على سبيل التلازم، فإن هذه الآثار قد تتخلف في بعض الحالات فتزول بمجرد زوال المرض فيها وتعود الخطوط إلى حالتهـا الطبيعية(٧٥٣).

(٤) سهولة رفع البصمات ومضاهاتها.

في بـدايات اكتشـاف البصـمات والعمـل بهـا في التعـرف عـلى هويـة الأشخاص، لم يكن من الميسور إظهار هـذه الخطـوط، وإنـما كـان البحـث مقتصراً على تلك الخطوط التي تظهر على الأسطح الملساء كالزجـاج مـثلاً، على اعتبار أن هذه الأسطح تخلو من الارتفاعات والانخفاضات التي تمنـع من تكامل البصمة. ولكن مع تقدم العلـوم اسـتطاع الخـبراء أيضـاً إظهـار البصمات ورفعها حتى عن الأسطح الخشنة.

ويرجع السبب في انطباع البصمة على الأجسام والأسـطح المختلفـة إلى

---

(٧٥٣) انظر : الخضري، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص٢٤٥، الشهاوي، أساليب البحث العلمي الجنـائي ص٧٩ .

ما تفرزه الغدد العرقية الموجودة تحت الجلد، والذي تزيد كميته في حـالات الانفعال النفسي، وكنتيجة لهذا الإفراز العرقي مع ما يلامسـه الأصـبع مـن أماكن دهنية في الجسم كمنابت الشعر والجبهة، تترك خطوط البصمة أثرهـا على أي جسم تلاقيه وتلامسه، فتنطبع عليه صورتها(٧٥٤).

وقد قسم العلماء البصمات من حيث درجة انطباعها على الأجسام إلى ثلاث مجموعات رئيسة هي:

١- **بصمات غائرة**: وهي التي تنتج عن ملامسة الأصابع وضغطها على مادة مرنة، بحيث تترك نتيجة لهذا الضغط طبعة سالبة لخطوط البصمة.

٢- **بصمة ملوثة**: وهـي التـي تنـتج عـن ملامسـة الأصـابع للأسـطح النظيفة بعد ملامستها بطبقـة ترابيـة رقيقـة تـؤدي إلى التصـاق ذرات هـذا التراب في الخطوط الحلمية، ومثلها تلك البصمات التي تلوثت بالأصباغ أو الدقيق أو الزيوت وما شاكل ذلك.

وهذا النوع من البصمات يغلب على انطباعاته الأولى الانطماس بسـبب كون الخطوط الحلمية ممتلئة بالمواد الملوثة التـي تزيـل رسـم وتفصـيل تجـاه الخطوط، ولكن إذا ترك الأصبع عدة بصمات متوالية فإنه يمكن الاسـتفادة من الانطباعات الأخيرة بكل يسر وسهولة.

---

(٧٥٤) انظر : الخضري، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص٢٢٩، الشـهاوي، أسـاليب البحـث العلمـي الجنـائي ص٥٥-٥٦، حمدي، كشف الجرائم بالوسائل العلمية الحديثة ص١٥٤،١٥٣، العزايزة، قول أهل الخبرة ص٤٣٦ .

٣- **بصمات خفية**: وهي التي تحدث نتيجة وجود طبقة دهنية أو عرقية على الأصبع فترتسم صورة البصمة على الأسطح بسبب تلك المقادير الدهنية والعرقية، وربما نتيجة لوجود قذارة معينة عالقة بالشيء الملموس(٧٥٥).

رابعاً: الحكم الشرعي لإثبات الجرائم بالبصمات.

لا يتصور العثور في المصادر الفقهية على حكم شرعي لإثبات الجرائم بوساطة البصمات؛ وذلك لأن علم البصمات علم حديث النشأة من حيث مجال الاستفادة منه في هذا الباب.

وبناء عليه لا بد لنا من تكييف مسألة الإثبات بالبصمات شرعاً في ضوء ما يماثلها أو يقاربها من المسائل التي أوردها الفقهاء في كتبهم، آخذين بعين الاعتبار المعطيات العلمية والفنية للعمل بالبصمات وقوتها على الإثبات.

ويلاحظ المتأمل للمميزات العلمية للبصمة، والتي دفعت الجهات الأمنية للأخذ بها في التثبت والتحقق من الشخصية، الأمور الآتية:

١ – أن الأبحاث والتجارب العلمية لبصمات اليدين والرجلين أثبتت استحالة تكرار بصمتين في جميع الخصائص والمميزات التي تتمتع بها كل منهما على حدة، الأمر الذي يشعر بالطمأنينة إلى أن كل أثر للبصمة إنما يدل على شخصية بعينها دون منازعة أو شبهة.

---

(٧٥٥) انظر : الشهاوي، أساليب البحث العلمي الجنائي ص٦١-٦٢ .

٢ – تأسيساً على الأمر السابق تكون دلالة البصمة على هوية صاحبها دلالة قطعية لا مجال للشك في إلحاقها به؛ ذلك أن هذه الدلالة إنما تقوم على المضاهاة والمقارنة وبيان أوجه الشبه والتطابق بين الأصل وأثره، فهو في الحقيقة معاينة يمكن اعتبارها في درجة عين اليقين.

٣ – أن عملية المقارنة والمضاهاة بين الأصل والأثر، إنما تتم بوساطة خبراء مختصين في هذا العلم، ويعمل على ذلك فريق متكامل لا فرد واحد، وهذا يقلل من احتمال وقوع خطأ في إلحاق الأثر بالأصل أو عدمه، ومما زاد من يقين النتائج المترتبة على أثر البصمات أنه أصبحت عملية مضاهاة البصمات ومقارنتها تتم بصورة آلية بوساطة الحاسبات الآلية.

٤ – من خلال البيان السابق للعمليات الفنية في رفع البصمات، نلاحظ أن البصمة لا تقطع بعلاقة الشخص بالحادث أو الواقعة الإجرامية سواء كانت قتلاً أو سرقة أو غير ذلك من أنواع الجرائم، وإنما غاية ما تدل عليه هو إثبات وجود الشخص في ذلك المكان.

في ضوء الملاحظات السابقة يمكننا القول إن الحكم الشرعي للإثبات بوساطة البصمات في مجال الإثبات الجنائي إنما يقتصر على جواز الاعتماد عليها في إثبات هوية صاحب البصمة، وأن هذه الدلالة تصل إلى درجة القطع.

في حين أنه لا يجوز الاعتماد عليها في إثبات الفعل الإجرامي؛ وذلك لمكان الشبهة القوية، إذ لا تلازم بين وجود البصمة وعلاقة صاحبها

بالفعل، فربما يكون الشخص قد ارتاد هذا المكان قبل وقوع الحادث فلمست يده شيئاً من موجوداته، وربما كان وجوده بعد الحادث فوقع اللمس منه لشيء من تلك الموجودات، فأظهرت التحاليل والفحوصات بصمته في ذلك المكان من غير أن يكون له علاقة بالحادث. وفي هذه الحال لا بد من البحث عن دليل يثبت علاقة ذلك الشخص صاحب البصمة بالحادثة ولا يجوز بناء الحكم بإقامة الحد الشرعي على صاحبها بمجرد وجود تلك البصمة في مكان الحدث أو الواقعة.

إلا أنه يمكن تصور بعض الحالات التي تكون فيه هذه البصمة بمقام القرينة القوية وإن كانت لا تصل إلى حد القطع من حيث الدلالة، كتلك التي توجد فيها البصمة في حرز أمين كالخزانة الحديدية التي لا تستخدم إلا من قبل صاحبها، أو كوجود تلك البصمة على آلة قتل وكان أثر بصمات اليد على تلك الآلة تشير إلى أن طريقة مسك تلك الآلة لا تكون إلا في حالة كان الممسك يستعملها لضرب أو اعتداء، إلا أنها لا تكفي في إثبات العقوبة الحديّة وإن جاز الاعتماد عليها في إثبات العقوبة التعزيرية ما لم يعارضها ما هو أقوى منها في الدلالة.

وقد بنى الباحث حكمه السابق بناء على القواعد الشرعية الآتية:

١ - أن اعتبار الوسيلة في مجال الإثبات يعتمد كثيراً على قوتها من حيث الدلالة على الشيء المراد إثباته إما بصورة قاطعة كما هو الحال في باب الحدود، وكذا ما يترتب على ذلك من أمور مالية أو حقوق أخرى، وإما

بصورة ظنية غالبة فيما هو دون ذلـك، ولا يجـوز بحـال مـن الأحـوال بنـاء حكم الإثبات على ما هو مظنون ومرجوح.

٢ - أن الحدود مما تندرئ بالشبهات، والعمل بدلالة البصمة لا يقـوى على إثبات العلاقة بين صاحبها والفعل المراد إثباته، لاسيما في بـاب الحـدود والقصاص الذي يتضمن إما إتلاف نفس أو عضو، والدماء ممـا يحتـاط لهـا شرعاً، إذ لا يمكن تداركها حالة فواتها بطريق الخطأ.

أما في العقوبـات التعزيريـة التـي لا تتضـمن إتـلاف نفـس أو عضـو، فيجوز الاكتفاء بالحـد الأدنـى مـن الإثبـات المبنـي عـلى غلبـة الظـن إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه؛ لأنه إذا فات شيء منه بطريـق الخطـأ فإنـه يمكـن تداركه بالعوض المالي أو رد الاعتبار.

٣ - أن اعتبار البصمة والعمل بـدلالتها في الإثبـات في بعـض الصـور والحالات مبني على أن وسائل الإثبات مبناها على الاجتهاد وليس هي مـن باب العبادات المحضة، بل هي وسائل يقصد بها تحقيق غايـة شرعيـة وهـي إقامة الحق والعدل، وإشاعة الأمن والطمأنينة بين الناس مـن أجـل ضـمان استقرار المجتمع الإسلامي، والوسيلة التي تحقق هـذا المقصـود إذا لم تكـن مخالفة لأصول الشريعة جاز اعتبارها والعمل بها في حدود دلالتها والمقصد الشرعي الذي يتحقق بها.

٤ - إن أقرب ما يمكن تكييف البصمات عليه شرعاً هو العمل بـالقرائن في باب الإثبات، والفقهاء متفقون على جواز العمل بـالقرائن في هـذا البـاب

من حيث الجملة، فتكون البصمات مندرجة تحته. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: بصمات غير الأصابع.

تمكن العلم الحديث من التوصل إلى حقائق علمية تتعلق بالجسم البشري، تشير إلى أن الكثير من أعضاء جسم الإنسان تتمتع بخصائص وصفات فردية تميز بني البشر عن بعضهم البعض. وقد أوصى العلماء بإمكانية الإفادة من هذه الخصائص البشرية في المجال الجنائي والبحث والتحقيق، وأطلقوا عليها وصف البصمة تشبيهاً لها ببصمة الأصبع.

أولاً: بصمة الصوت.

يُعدُّ الصوت من أكثر العلامات التي تميز بني البشر، حيث توصل العلماء إلى أن كل فرد يتميز عن غيره بفردية الصوت، بمعنى أنه لا يتطابق اثنان في صوت واحد.

ويفسر علماء الصوت هذا التمايز، بأن خروج الصوت من الإنسان ناشئ عن اهتزاز الأوتار الصوتية في الحنجرة بفعل هواء الزفير، وبمساعدة العضلات المجاورة التي بها تسعة غضاريف صغيرة تشترك كلها مع الشفتين واللسان والأسنان والحنجرة، لتخرج نبرة صوتية تميز الإنسان عن غيره[٧٥٦].

ولعل الذي دفع العلماء إلى الاعتماد على بصمة الصوت في التعرف على الشخصية، أن هذه البصمة تتمتع بالمميزات الآتية:

---

(٧٥٦) انظر: التعرف على الشخصية عن طريق البصمة الصوتية ص١٩٩، وانظر: شبكة المعلومات العالمية .(nline ، www.islam-):

١ - أن الصوت يبقى ثابتاً دون تغير طيلة فترة البلوغ وحتى سن الشيخوخة.

٢ - الاختلاف في البناء التشريحي للجهاز الصوتي من شخص إلى آخر، كالجهاز التنفسي والحنجرة والحبال الصوتية والبلعوم وتجويف الفم والأنف.

٣ - خصائص الوظيفة الصوتية؛ كالضغط الزفيري والطرق المختلفة التي يظهر أو يختفي فيها الصوت، وكذلك طريقة النطق[٧٥٧].

وبالنظر إلى هذه الخصائص أكدت الأبحاث العلمية الحديثة أن الأصوات بين البشر ـ وإن تشابهت في الظاهر، إلا أنها لا يمكن أن تتطابق[٧٥٨].

ولكن قد يعاب على بصمة الصوت، أن صاحب الصوت قد يتصنع في إخراج نبرة صوته، وربما يصاب ببعض الأمراض التي قد تؤدي إلى تغير نبرة الصوت، الأمر الذي يجعل من اكتشاف التطابق بين الصوت وأثره أمراً ظنياً لا يرقى إلى درجة القطع واليقين[٧٥٩].

---

(٧٥٧) انظر : المعايطة، الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي، ص٨٤ .

(٧٥٨) انظر : المصدر السابق .

(٧٥٩) وقد سبق بحث حجية الصوت في الإثبات في مبحث التسجيل الصوتي .

ثانياً: بصمة العين.

تمكن فريق بحث علمي في جامع كمبردج البريطانية من الوصول إلى حقيقة علمية جديدة مفادها أن كل عين بشرية لها بصمة خاصة تميزها عن غيرها من العيون. وقد قام هذا الفريق بمقارنة أكثر من ألفي صورة لقزحية العين، وتوصلوا إلى أن احتمال تشابه بصمة العين لدى شخصين لا يزيد على احتمال واحد من كل عشرة ملايين، وأن فرصة تماثل بنسبة الثلثين في قزحية شخصين لا تزيد عن نسبة واحد بين كل عشرة ملايين، وأن نظام تحديد الشخصية من خلال القزحية لا بد أن يسمح ببعض التباين في بصمة القزحية، نظراً لتغير مظهر العين بتغير الظروف، ولا يزيد هذا التباين عن نسبة ١١٪، وهي نسبة لا تسبب خلطاً بين هوية شخص وآخر، إلى غير ذلك من النتائج المهمة في هذا الشأن [٧٦٠].

وتقوم فكرة بصمة العين، على أساس أن قزحية العين تتكون من ثلاث طبقات، كل طبقة تحتوي على مجموعة من المرتفعات والمنخفضات والأخاديد والانحناءات بأشكال مختلفة ومتعددة، بحيث يصعب أن تتشابه هذه التفاصيل الدقيقة بين عين وأخرى إلا في حدود النسب التي توصل إليها فريق البحث العلمي البريطاني[٧٦١].

---

(٧٦٠) انظر : بصمة العين أكثر أماناً، شبكة المعلومات العالمية (http://news.masrawy.com/)، لون عينيك يدل على شخصيتك، شبكة المعلومات العالمية (www.alshahid.com/akhera)، لون العيون يدل على الهوية، شبكة المعلومات العالمية (www.bbcarabic.com/news) .

(٧٦١) أفادني بهذه المعلومات الدكتور وائل فيصل قاسم، استشاري طب وأمراض العيون .

والملاحظ أن بصمة العين لا تترك أثراً في مسرح الجريمة، ولذا نجد أنها لا تصلح في مجال البحث والتحقيق الجنائي، وإنما تبرز فائدتها في مجال المعاملات المصرفية والمعابر الأمنية التي تعتمد على قراءة تفاصيل خريطة القزحية من خلال أجهزة الحاسوب المزودة بكاميرات خاصة معدّة لهذا الشأن[٧٦٢].

ثالثاً: بصمة الكف.

لا يختلف الحديث في بصمة الكف عما سبق بيانه في بصمات الأصابع، إذ الأساس المعتمد في تميز الكل هو تلك الشبكة من الثنايا الدقيقة المرتفعة التي تعرف باسم الخطوط الحلمية، بينها خطوط صغيرة منخفضة. ونظراً لكون الخطوط الحلمية تحتوي على مسامات تتصل بالغدد العرقية فتنتشر إفرازات العرق عن طريقها إلى سطح تلك الخطوط، بحيث تجعل راحة اليد والأصابع رطبة دائماً، لتترك آثاراً عند ملامستها لمختلف أنواع الأسطح بسبب التلوثات التي تعلق باليد[٧٦٣].

كما توصل العلم الحديث إلى أن لكل شخص كف تتمايز عن غيرها من حيث الطول والعرض، إضافة إلى التمايز بالأوردة الواقعة خلف راحة اليد. وقد أمكن استخدام بصمة اليد في التعرف على هوية الأشخاص عن طريق إدخال اليد في جهاز يعمل على قياس الكف وأصابع اليد بدقة.

---

(٧٦٢) انظر : بهنام، البوليس العلمي ص١٤٠، شبكة المعلومات العالمية (www.islam-online).

(٧٦٣) انظر : فودة، الطب الشرعي ص٢٩٥ .

ومن هنا أمكن الاعتماد على السِّمات الخاصة والشخصية للكف في تحديد هوية الأشخاص، وبالتالي اعتبار بصمة الكف دليلاً في إثبات هوية الأشخاص، ومن ثَمَّ إمكانية إيجاد علاقة بين صاحب البصمة والوقائع المراد إثباتها. بل تمكن العلماء من اعتبار بصمة اليد دليلاً في إثبات الجريمة في بعض الحالات والصور، كتلك التي تكون فيها إطلاق الأعيرة النارية من الأسلحة غير ممكن إلا بعد تعرّف السلاح على بصمة يد صاحبه(٧٦٤).

رابعاً: هيئة المشي.

لم يقتصر جهد العلماء على بحث ودراسة بصمات أعضاء جسم الإنسان، بل اهتموا أيضاً بدراسة السمات الشخصية للإنسان، وقد أثبتت النتائج العلمية الحديثة تمايز البشر في السمات الشخصية، ومن هذه السمات هيئة المشي التي تعتمد على تفحص طريقة المشي من خلال التصوير بالفيديو، أو بقياس ذبذبات المشي على الأرض أثناء المشي، ليتم من خلالها التعرف على هوية الأشخاص(٧٦٥).

وباستقراء التاريخ القديم، نجد أن العرب قد اعتمدوا على هذه الميزة في تتبع الأثر ومعرفة مكان صاحبه. وفي الوقت الحاضر تبين للعلماء أنه يمكن الاستعانة بالكلاب في تحديد هوية الأشخاص، حيث لاحظوا أن الكلاب عندما تضع آذانها على الأرض تتعرف على أصحابها وتميزهم عن

---

(٧٦٤) انظر : الباز، بصمات غير الأصابع وحجيتها في الإثبات والقضاء ص ٣ (بحث مطبوع على الحاسب الآلي) .

(٧٦٥) انظر : الباز، بصمات غير الأصابع وحجيتها في الإثبات والقضاء ج٢/ ص٧٦٣ (بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية)

الأغراب من طريقة مشيهم ومن صوت ذبذبات خطوات أقدامهم، ولذا تجد الكلاب تنتفض وتبدأ بالنباح تحذيراً من أن تلك الخطوات غريبة، أما إن كانت الخطوات مألوفة فإن الكلاب لا تتحرك ساكنة[٧٦٦].

إلا أن التقارير العلمية تذكر أن هذه الوسيلة ما زالت غير شائعة، وأنها مازالت في أروقة المعامل والمختبرات في مراكز الأبحاث الجامعية، وأن من الصعوبات التي تواجه هذا النوع من البصمات، الحاجة إلى تصوير الناس أثناء المشي، وتفرقة الأعضاء عن غيرها من الأشياء الموجودة أثناء التصوير[٧٦٧].

ومن هنا نعلم أن هذه الوسيلة ظنية في دلالتها على إثبات الوقائع الجرمية، بل حتى تحديد الهوية الشخصية لصاحب المشية، إذ هي تقوم على التقدير والنسبية، ولا يمكن القطع بدلالتها على هوية الأشخاص قطعاً، ولذا كان الحكم الشرعي فيها هو عدم الاعتماد عليها في إثبات الجرائم والحدود، لمكان الشبهة القوية التي تعتري دلالتها، بالإضافة إلى إمكانية التصنع في المشية من أجل التمويه والتضليل.

---

(٧٦٦) انظر : الباز، بصمات غير الأصابع وحجيتها في الإثبات والقضاء ج٢/ ص٧٦٣ (بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية).

(٧٦٧) انظر : وسائل جديدة للتعرف إلكترونياً على الأشخاص، صحيفة الجزيرة، ع١٠٣٨٣/ ١٤٢١هـ.

خامساً: بصمة العرق.

العرق هو أحد إفرازات الجسم البشري، وعن طريقه يقوم الجسم بالتخلص من المواد غير المرغوب فيها. وكنتيجة لهذه الإفرازات التي تتضمن مواد بروتينية غير معروفة التركيب، تعمل البكتريا الموجودة على جسم الإنسان على تحليل هذه المواد البروتينية، لينتج عنها رائحة مميزة للشخص.

وقد أمكن التعرف على هذه الرائحة عن طريق حاسة الشم، بحيث يمكن التفريق بين رائحة شخص وآخر، كما تمكن البشر من الإفادة من الكلاب البوليسية التي تمتاز بقوة حاسة الشم في تمييز الروائح، ومنها رائحة عرق الإنسان.

كما استطاع العلم الحديث الكشف عن رائحة الإنسان المميزة عن طريق أجهزة علمية (كجهاز الكروماتوجرافيا الغازية) الذي يعمل على تحليل أية رائحة [٧٦٨].

ومن جهة أخرى تمكن العلماء من إيجاد علاقة بين العرق والبكتيريا التي تعيش على جلد الإنسان، حيث وجدوا أن هناك اختلافاً من شخص لآخر من حيث درجة الحساسية للمضادات الحيوية، وكذلك سلوكها المنفرد تجاه التحاليل الكيميائية، وأثبت الفحص لآثار العرق علاقة بين المتهم وآثار العرق الموجودة على بعض المضبوطات في مسرح الجريمة،

---

(٧٦٨) انظر: بهنام، البوليس العلمي، ص١٤٥، فودة، الطب الشرعي، ص٤٤٦-٤٤٧، المعايطة، الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي، ص٨٨،٨٩ .

كأغطية الرأس أو الملابس الداخلية(٧٦٩).

هذا بالإضافة إلى العلاقة بين الإفرازات العرقية وبصمات الأصابع، والتي سبق بيانها في المطلب السابق.

كما أمكن الإفادة من العرق في تحديد هوية الأفراد من خلال تحليل البصمة الوراثية (***DNA***)، التي تمتاز بإمكانية استخراجها من أي موضع في جسم الإنسان(٧٧٠).

سادساً: بصمة السِّن.

تمكن العلماء من الإفادة من آثار الأسنان الناتجة عن عضة في جسم ما، بالنظر إلى أن الأسنان تختلف من شخص إلى آخر، وكثيراً ما تتميز بخصائص معينة، مثل غياب بعض الأسنان أو وجود ثغرات بينها، أو عدم انتظامها، أو تداخل بعضها مع البعض الآخر، فضلاً عن أوجه الاختلاف الناشئة عن عمليات الخلع والحشو والتركيب والأسنان الصناعية(٧٧١).

ويعمد المختصون في البحث الجنائي إلى البحث عن آثار الأسنان إما على جسم الجاني أو جسم المجني عليه، والمتمثلة في صورة عضة على الجلد البشري، أو البحث عن بقايا بعض المأكولات الصلبة بين الأسنان، أو البحث عن الأسنان نفسها في أماكن الحرائق والانفجارات بالنظر إلى كون

(٧٦٩) انظر: المعايطة، الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي ص٨٨.

(٧٧٠) سيأتي الحديث عن البصمة الوراثية في المبحث القادم إن شاء الله تعالى.

(٧٧١) انظر: العطار، كشف الآثار المادية للجريمة بالوسائل العلمية ص١٦٥، بهنام، البوليس العلمي ص١٣٣.

الأسنان غالباً هي الجزء الذي يتبقى من جسم الإنسان.

واستطاع العلماء الوصول إلى قناعة علمية مفادها أن الأسنان تتمتع بكثير من الخصائص والصفات الفردية التي تميز الأشخاص بعضهم عن بعض، ومن المظاهر والخصائص التي يمكن الإفادة منها عن طريق الأسنان(٧٧٢):

١ - تقدير عمر الشخص.

٢ - تحديد بعض التشوهات الخلقية والمعلومات الوراثية للأسنان.

٣ - معرفة بعض العلامات المميزة الموجودة على أطقم الأسنان الصناعية.

٤ - تحديد فصيلة الدم وبصمة (***DNA***) وخلايا النخاع السني.

٥ - الأمراض المصاحبة للأسنان.

٦ - تحديد عادات صاحب الأسنان من تدخين أو شرب المسكرات.

٧ - التمييز بين الجنسين الذكر والأنثى، أو كون الأسنان لإنسان أو حيوان.

٨ - كما أثبتت التجارب أن مينا السن تظهر وجود حلقات أو طبقات متمايزة يمكن من خلالها معرفة الفصل الذي توفي فيه الشخص، وذلك عن طريق دراسة تركيب أسنانه، حيث وجد الباحثون ازدياد معدل نمو السن في الربيع والصيف إذا ما قورن مع الخريف والشتاء.

---

(٧٧٢) انظر : فودة، الطب الشرعي ص٤٠٤-٤٠٦، المعايطة، الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي ص٥٩-٦٢ .

إلا أن الباحثين عابوا على هذه الميزة الأخيرة أنها لا تتناسب مع أي مرحلة عمرية، وإنما صلاحيتها فقط مع الأسنان الدائمة دون اللبنية، وهي في الوقت نفسه تفتقر إلى الدقة إذا طبقت على أسنان كبار السن(٧٧٣).

ومن الملاحظ أن الاعتماد على الأسنان في موضوع الإثبات اعتماد على ظن راجح؛ ذلك أن المقارنة بين قالب الأسنان الأصلي والأثر، لا يمنحنا إلا درجة من الظن لا ترقى بحال إلى القطع، والسبب في ذلك أن الأسنان قد تعتريها بعض التغيرات بعد وقوع الأحداث المراد إثباتها، فقد تتساقط الأسنان، وقد تتبدل وتتغير في صفاتها عن طريق الخلع أو الحشو أو استبدالها بأطقم صناعية، الأمر الذي لا يقطع بعلاقة الأثر بالأصل، وربما كانت هذه الآثار موجودة مسبقاً قبل الحدث وربما حدثت بعده.

وفي الآونة الأخيرة أسند إلى طب الأسنان مهمة أخرى؛ وهي تحديد الهوية الشخصية عن طريق بطاقة شخصية توضع في الفم تحمل معلومات يسهل من خلالها تحديد الشخصية، وهذه البطاقة عبارة عن قرص صغير لا يزيد قطره عن بضعة ملليمترات مصنوع من طبقة رقيقة من البلاستيك، يلصق بشكل مستديم على السن الطاحن العلوي الأول من الناحية اليمنى، ويحتوي على رقم يرمز إلى حامله وآخر هو رقم هاتف محطة الحاسوب

(٧٧٣) انظر : الباز، بصمات غير الأصابع وحجيتها في الإثبات والقضاء ج٢/ ص ٧٦٥ (بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية) .

المركزية التي تحتفظ بالمعلومات الخاصة اللازمة عن الشخص[٧٧٤].

ويميز هذه الطريقة في موضوع الإثبات أن هذه البطاقة لا يمكن العبث بمحتوياتها، كما لا يمكن تغيير موضعها؛ لكون الأسنان ثابتة، والسن المخلوع لا يمكن إعادته إلى موضعه أو تغيير موضعه.

إلا أن هذه الطريقة لا تفيدنا إلا في موضوع إثبات الهوية الشخصية في حالات الحرائق والانفجارات والتشوهات الناجمة عن تلك الحوادث أو التعرف على هوية الجثث المقتولة.

الحكم الشرعي لإثبات الجرائم بالبصمات الأخرى.

قد لا يختلف الحكم الشرعي في هذا النوع من البصمات البشرية عن الحكم الشرعي الذي سبق بيانه في بصمات الأصابع؛ لأن الكل مبناه على أنه نوع من القرائن الظنية التي لا ترقى إلى درجة البيان المتناهي المشترط في إثبات العقوبات الحدية، إذ غاية ما تدل عليه هذه البصمات هو إيجاد علاقة بين الأثر والشخص المشتبه فيه، إلا أن هذه العلاقة غير قطعية الدلالة، ولذا لم يجز الاعتماد عليها في جانب الإثبات. أما في جانب النفي، فإننا نجزم والحالة هذه بنفي العلاقة بين الشخص والواقعة المقصودة في الإثبات؛ لأن اختلاف الصفات والخصائص يدل دلالة قاطعة على عدم العلاقة بين الأصل والأثر.

ومن تأمل الجوانب الفنية لهذه الأنواع من البصمات يرى أن قرار

---

(٧٧٤) انظر: الباز، بصمات غير الأصابع وحجيتها في الإثبات والقضاء ج٢/ ص ٧٦٥ (بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية).

العلماء المختصين في الكشف عن مميزاتها وخصائصها مبناه على غلبة الظن في باب الإثبات، وذلك بحسب المعطيات المتوفرة على أرض الواقع، من غير أن تعطينا علاقة مباشرة بين صاحب البصمة والواقعة المراد إثباتها، فالشبهة في هذا المقام لها أثر بالغ وواضح يكفي لدرء العقوبة الحدية عن المشتبه فيه صاحب البصمة.

أما العقوبات التعزيرية، فلا مانع من الإفادة من هذه القرائن في إثباتها على المشتبه فيهم؛ لأن هذا النوع من العقوبات لا يترتب عليه فوات نفس أو عضو، ويمكن تدارك الخطأ فيه بعد وقوعه، ويكتفى فيه بالحد الأدنى من الإثبات.

ولا ينسحب الحكم السابق على جميع أنواع البصمات السابقة، بل إن بعضها يقتصر مجال الإثبات فيها على إثبات الهوية من غير أن تفيدنا في موضوع إثبات وقوع الجريمة وعلاقة المشتبه فيهم بها، كما هو الحال بالنسبة لبصمة العين.

المبحث الرابع
الطب الشرعي وأثره في إثبات الحقوق والجرائم

المطلب الأول: تعريف الطب الشرعي.

يُعدُّ الطب الشرعي أو الطب العدلي فرعاً من فروع العلوم الطبية المتعددة، وهو مصطلح يتناول جميع اختصاصات الطب المختلفة، إلا أنه يهدف بالدرجة الأولى إلى إيضاح المسائل والقضايا الطبية التي لها صلة بالقانون والقضاء، ولذا قيل عنه إنه (العلاقة بين الطب والقانون) (٧٧٥).

وتكاد مصادر الطب الشرعي تطبق على تعريف علمي واحد لهذا المصطلح من حيث الدلالة والمضمون، وإن اختلفت ألفاظها؛ فالطب الشرعي:

« هو العلم الذي يبحث في تطبيق العلوم الطبية لحل كثير من القضايا التي تُنظر أمام القضاء والتي لا يستطيع القاضي إصدار حكمه إلا بالاستعانة به » (٧٧٦).

وهو بذلك يتناول قضايا طبية كثيرة ومتنوعة مما له صلة بالقضاء، كتشخيص حالات الموت لتحديد أسبابها وزمن حدوثها، أو البحث عن الآثار المتخلفة عن الحوادث والوقائع، كتحليل البقع الدموية والسائل

---

(٧٧٥) انظر : حسين، الطب الشرعي ص٣، أبو الراغب، الطب الشرعي وآداب الطب ص٢ .

(٧٧٦) كحال، الطب الشرعي ص٣ . وانظر : حسن، الطب القضائي وآداب المهنة الطبية ص٩، شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص١٥، المنشاوي، الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة ص٣.

المنوي، أو الفحص الطبي المباشر، كما في قضايا الاعتداءات الجنسية، أو الدعاوى القائمة بين الزوجين لطلب فسخ النكاح بسبب ادعاء العنة، أو الاعتداءات الجسدية كما في حالات الجروح والإجهاض لتحديد هوية المعتدي وطبيعة الاعتداء من حيث المباشرة أو التسبب، إلى غير ذلك من القضايا والمسائل التي تهم القضاء من أجل البت في النزاعات والدعاوى المعروضة(٧٧٧).

وتأسيساً على ما سبق، يمكننا القول إن الطب الشرعي داخل ضمن ما يطلق عليه في المصادر الفقهية بـ (سؤال أهل الخبرة) الذي يعتبر من وسائل الإثبات المختلف فيها في الفقه الإسلامي.

ووجه كونه وسيلة مختلفاً فيها، أن ما يدلي به الخبير في واقعة من الوقائع أو قضية من القضايا هل هو دليل إثبات أو نفي بحد ذاته كالشهادة، يلزم القاضي بالأخذ به، أو أنه قرينة يستأنس بها القاضي في إصدار أحكامه بحسب قناعته؟

وهذا يستلزم بحث مسألة الاعتماد على قول أهل الخبرة في الإثبات، لنرى مدى مشروعية هذه الوسيلة في الإثبات؟ فأقول:

---

(٧٧٧) انظر : فوده، الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال ص٩-١٠ .

أولاً: تعريف الخبرة:

الخِبْرَةُ في اللغة: بكسر الخاء وضمها، مصدر، خَبَرْتُ الشيء أَخْبُرُهُ خُبْراً، أي علمته على حقيقته، فأنا خَبير به، واخْتَبَرْتُه بمعنى امتحنته.

والخبير من أسماء الله تعالى، بمعنى العالم بما كان وما يكون. وهو في الناس العالم بكُنْهِ الخبر وحقيقته. وذو الخِبْرَة: الذي يَخْبُرُ الشيءَ بعلمه.

والخابر: المُخْتَبِرُ المُجَرِّب، يقال: خابر وخبير، أي عالم بالخبر(٧٧٨).

وعليه، فإن معنى الخِبرة هو: معرفة كُنْه الشيء والاطلاع على حقيقته، بعد اختباره وتجربته.

أما في الاصطلاح: فلا يخرج التعريف الاصطلاحي للخبرة عن معناه اللغوي.

وهي ـ أي الخبرة ـ في مجال الإثبات، من باب الإخبار بحقيقة الشيء عن علم ومعرفة، إلا أنه إخبار يختلف عن الإقرار والرواية.

وعليه يمكن تعريف الخبرة بأنها: إخبار مختص عن حقيقة شيء متنازع فيه بطلب من القاضي(٧٧٩).

(٧٧٨) انظر: ابن منظور، لسان العرب (٤/ ٢٢٧،٢٢٦)، الفيومي، المصباح المنير ص٦٢، مصطفى، المعجم الوسيط ص٢١٥.

(٧٧٩) انظر: الزحيلي، وسائل الإثبات (٢/ ٥٩٤).

ثانياً: حكم الخبرة كوسيلة للإثبات.

لا يختلف فقهاء المذاهب رحمهم الله جميعاً في جواز العمل بمقتضى أقوال الخبراء في المسائل المتنازع فيها بين الخصوم وأصحاب النزاعات والدعاوى.

وقد دل القرآن الكريم على مشروعية سؤال أهل الاختصاص والخبرة عند حدوث الخلاف والنزاع في تحديد الحقوق والأحكام الشرعية، ومن ذلك:

أ - قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٧٨٠).

فالله سبحانه وتعالى أمرنا أن نرجع إلى أهل العلم في كل ما يعرض لنا من الأمور التي تشكل علينا فلا نتمكن من الوصول إلى الحق فيها، وأهل كل فن وعلم هم أهل ذكره سواء كانوا في المجالات العلمية الشرعية، أم الدنيوية. وهذه الآية وإن كانت في سؤال أهل الكتاب، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو مقرر في علم الأصول.

ب - قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾(٧٨١).

يقول القرطبي: « إن اعتبار العدلين إنما وجب للنظر في حال الصيد من صغر وكبر، وما لا جنس له مما له جنس، وإلحاق ما لم يقع عليه نص بما

(٧٨٠) سورة النحل، آية ٤٣، سورة الأنبياء، آية ٧ .

(٧٨١) سورة المائدة، آية ٩٥ .

وقع عليه نص »[٧٨٢]. ذلك أن معرفة مثل هذه الأمور لا يقع لكل واحد من الناس، وإنما هو من شأن أهل الاختصاص والخبرة في تمييز المتماثلات.

ج - ومما يدل على مشروعية سؤال أهل الخبرة، ما ورد من أحاديث عن النبي ﷺ، وآثار الصحابة رضوان الله عليهم، من الرجوع إلى القافة والعمل بقولهم في إلحاق النسب، إذا أشكل أمره وتنوزع فيه[٧٨٣].

ومن أنعم نظره في كتب الفقهاء، يتجلى له مدى الاتفاق بين أهل العلم على العمل بقول أهل المعرفة والخبرة، والرجوع إليهم عند الحاجة. فلا يكاد يخلو باب من أبواب الفقه إلا وفيه ذكر للرجوع إلى سؤال أهل الخبرة والمعرفة ببواطن الأمور، ومن أمثلة ذلك:

۞ مسألة دفن الميت في قبر قديم، فإنهم قالوا لا يدفن ميت في قبر فيه ميت آخر حتى يبلى جسد الميت الأول، ويرجع في معرفة ذلك إلى أهل الخبرة بطبيعة الأرض؛ ذلك أن طبيعة الأرض تختلف من مكان إلى مكان بحسب نوع التربة ورطوبتها وتعرّضها للشمس[٧٨٤].

۞ ومن ذلك جزاء الصيد حال الإحرام، إذا لم يقض فيه الصحابة،

---

(٧٨٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٣١٠) .

(٧٨٣) انظر : ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢١٦-٢١٩ .

(٧٨٤) انظر : الشيرازي، المهذب (١/ ١٣٦)، النووي، روضة الطالبين (٢/ ١٤٠)، ابن قدامة، الكافي (١/ ٣٠٤)، ابن مفلح، المبدع (٢/ ٢٧٥) .

فإنه يرجع فيه إلى قول عدلين من أهل الخبرة(785)؛ لقوله تعالى: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾(786).

۞ ومن ذلك أن وجوب الحج على المستطيع لا فرق فيه بين البر والبحر، إلا أن يغلب على الظن عطبه في نفس أو مال، ويرجع في ذلك لقول أهل الخبرة في هذا الشأن(787).

۞ ومن ذلك يرجع في القسمة بين الشركاء إلى أهل الخبرة، وهم من كانوا على معرفة ودراية بالحساب والمساحة، وعلى علم بالقسمة، إضافة إلى شرط الأمانة(788).

۞ ومن ذلك أنه لا يصح السَّلَم(789) إلا إذا وصف المسلم فيه بالصفات التي تختلف بها الأثمان، ويرجع فيما لا يعلم من ذلك إلى اثنين من أهل الخبرة (790).

۞ ومنه أيضاً الأمراض التي يجهل كونها مخوفة أو غير مخوفة، يرجع فيه إلى سؤال عدلين من أهل الطب والخبرة(791).

---

(785) انظر: ابن قدامة، المغني (5/ 404).

(786) سورة المائدة، آية 95.

(787) انظر: العدوي، حاشية العدوي (1/ 651).

(788) انظر: الزيلعي، نصب الراية (5/ 265)، الشربيني، مغني المحتاج (4/ 418).

(789) السَّلم: بيع السلعة الآجلة الموصوفة في الذمة بثمن مقبوض في مجلس العقد. قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص249.

(790) انظر: الشيرازي، المهذب (1/ 299).

(791) انظر: النووي، روضة الطالبين (6/ 128)، ابن قدامة، الكافي (2/ 347).

۞ وكذلك يرجع إلى أهل الطب والخبرة في الجراح، فإذا قالوا أنه يمكن الاقتصاص بأخذ عضو من غير حيف أو إحداث ضرر زائد، فإنه يقتص، وإن قالوا إن الاقتصاص من عضو معين يلزم منه التعدي والزيادة، فإنه لا يقتص ويصار إلى الدية(٧٩٢).

۞ ومنه أيضاً: إذا اختلف في تصرف هل صاحبه يعتبر متعدياً أو لا، رجع فيه إلى أهل الخبرة في هذا الشأن(٧٩٣).

۞ ومن ذلك: العيوب الموجبة للفسخ في النكاح، إذ اختلف في وصف هل هو عيب موجب للفسخ أو لا، رجع فيه إلى أهل الخبرة (٧٩٤).

۞ ومن ذلك الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص في تقدير الأجرة، إذ حصل التنازع بين طرفي الإجارة (٧٩٥).

۞ ومن ذلك أيضاً: إذا ظهرت وثيقة عليها خط رجل يُبَيِّن أن عليه ديناً لغيره، أو عليها إمضاؤه أو ختمه، ولم تكن معروفة، فإنه يستكتب عند أهل الخبرة، فإن توافقت الخطوط وكانا كخط واحد فإنه يلزم بالمال(٧٩٦).

ومع هذا الوضوح والجلاء في الاعتماد على قول أهل الخبرة، إلا أن أهل العلم اشترطوا شروطاً للعمل بهذه الوسيلة، وهي:

---

(٧٩٢) انظر : ابن فرحون، تبصرة الحكام (٢/ ٨٤)، البهوتي، كشاف القناع (٥/ ٥٥٢) .

(٧٩٣) انظر : ابن فرحون، تبصرة الحكام (٢/ ٨٥)، النووي، روضة الطالبين (٥/ ٢٢٩) .

(٧٩٤) انظر : ابن فرحون، تبصرة الحكام (٢/ ٨٥)، ابن قدامة، المغني (١٠/ ٥٨) .

(٧٩٥) انظر، ابن نجيم، البحر الرائق (٨/ ٨) .

(٧٩٦) انظر : ابن عابدين، تكملة رد المحتار (١٢/ ١٨٢) .

أ - يشترط في الخبير أن يكون من أهل المعرفة والدراية في مجال تخصصه الذي يسأل عنه. وهذا الشرط متفق عليه بين جمهور الفقهاء؛ إذ لا يتصور عقلاً ولا شرعاً أن يكون الرجوع في القضايا التي تثبت فيها الحقوق إلى من لا يملك آلة المعرفة والدراية، والله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَسَـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٧٩٧).

ب - ذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط العدد في أهل الخبرة وهم اثنان، بناء على أنها من الشهادة، فإن تعذر التعدد، فإنه يجوز الرجوع إلى واحد؛ وقولهم هذا بناء على أن سؤال أهل الخبرة يشبه الشهادة من ناحية، فاحتيج فيه إلى العدد، ويشبه الرواية من جهة أخرى (٧٩٨).

بينما ذهب البعض الآخر إلى اشتراط العدد والعدالة، فيما إذا تعلق الأمر بحد من الحدود، كتقويم المسروق، أو تعلق بعبادة كرؤية الهلال في رمضان، على اعتبار أن ذلك من باب الشهادة(٧٩٩).

ج - كما يشترط في الخبير أحياناً أن يكون مسلماً عدلاً؛ لا سيما في الحالات التي تتصل بأمور تعبدية، كرؤية الأهلة، وفي تحديد المرض الذي تسقط معه عبادة الصوم عن المكلف، أو تحديد القبلة، وغير ذلك. أو أن يتعلق الأمر بحد من حدود الله تعالى، ذلك أن الكافر والفاسق لا يوثق بخبرهما فيما يتعلق بمثل هذه الأمور لعدم تورعهما عن الكذب. والعبادات

(٧٩٧) سورة النحل، آية ٤٣، سورة الأنبياء، آية ٧ .

(٧٩٨) انظر : الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ٤١٨)، ابن قدامة، المغني (١٤/ ٢٧٣) .

(٧٩٩) انظر : ابن فرحون، تبصرة الحكام (٢/ ٨٣) .

والحدود يحتاج فيها إلى العلم أو غلبة الظن، وهما معدومان في خبر الكافر والفاسق. كما أن الحدود مما تدرأ بالشبهات، وعدم تورعهما عن الكذب فيه شبهة يدرأ بها الحد(٨٠٠).

والذي يظهر أن الأصل في بناء الشهادات والأخبار هو الاعتماد على المسلمين العدول في هذا الباب، ولا ينظر إلى خبر غيرهم من الفساق والكفار مع وجودهم، فإن فقد الخبير المسلم في باب من الأبواب التي يطلب فيها رأي الخبير، فإننا لا نلجأ إلى قول غير المسلمين مطلقاً إلا من باب التأييد والاستئناس الذي يعضد خبر المختص المسلم؛ لأن لنا مخرجاً باستخدام الوسائل الشرعية المنصوص عليها في هذا الشأن.

فلو قال قائل إننا نعتمد قول غير المسلمين إذا كانوا مشهورين بالعدالة والثقة في أصل دينهم بحيث يسكن القلب إلى صدقهم وخبرهم.

نقول: الأصل عدم صدق غير المسلمين فيما يخبرون ويشهدون، ولا يتأكد لنا صدق خبرهم إلا بإخبار الثقة العدل المسلم صاحب الاختصاص في المجال الذي نحتاج إلى الشهادة فيه، فإذا وجد هذا المختص من المسلمين، فما الحاجة إذاً إلى غيره من غير المسلمين.

وفي هذا الزمن، تطورت العلوم تطوراً كبيراً، وكثرت الأبحاث المتخصصة في شتى المجالات، حتى أضحى من الضروري الرجوع في أهل الفن والاختصاص في كل مجال، للاستعانة بهم في معرفة حقائق الأمور،

(٨٠٠) انظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام (٢/ ٨٣).

والوقوف على ماهية الأشياء المتنازع فيها، ولا سيما أن الكثير من هذه العلوم تمكن العلماء من الوقوف فيها على حقائق الأمور بصورة قطعية يقينية، لا مجرد غلبة الظن.

ومن هنا يمكننا أن نعتبر قول الخبير إذا كان مبناه على القطع واليقين دليل إثبات أو نفي بحسب الحال، أما إذا كان قوله مبني على الظن والترجيح، فإن أهملناه كدليل إثبات أو نفي، فلا ينبغي إهماله كقرينة يستأنس بها في بناء الأحكام القضائية. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: دور الطب الشرعي في إثبات الحقوق

أولاً: إثبات حق الميراث.

دأب العلماء المتقدمون رحمهم الله على وضع قواعد تأصيلية لعلم المواريث الذي يُعدّ نصف العلم، توضح مبهمه وتجلي غامضه، ومع هذا الوضوح في قواعد الإرث في الشرع ورسوخها، إلا أن بعض الصور التي قد تطرأ تحت ظرف من الظروف مما لا يوجد له حل في تلك القواعد والنصوص الشرعية، كتلك الحالات التي يتردد فيها الوارث بين الوجود والعدم أو الذكورة والأنوثة، وبناء على هذا التردد يتغير مجرى الحكم فيها. ومن هنا أعمل المجتهدون فكرهم، وبذلوا وسعهم في استنباط الحلول المناسبة لتلك الصور عملاً بالاحتياط والتقدير(٨٠١). ومن أبرز هذه الصور

(٨٠١) انظر: الفوزان، التحقيقات المرضية ص٢٠٥.

المشكلة في باب المواريث مسألة ميراث الحمل، والموت الجماعي.

١ – ميراث الحمل:

ويقصد به: ما في بطن الآدمية المتوفى عنه وهي حامل به من ولد يرث أو يحجب بكل تقدير، أو يرث أو يحجب في بعض التقادير إذا انفصل حياً[٨٠٢]. واشترطوا لتوريثه شرطين[٨٠٣]:

أحدهما: تحقق وجوده في بطن أمه عند موت مورثه، ولو نطفة.

الثاني: تحقق خروجه كله من بطن أمه حياً.

والأولى بالورثة إذا ثبت وجود حمل يرث حال موت مورثهم، أن يؤخروا القسمة إلى وضع الحمل خروجاً من الخلاف، وكي لا يضطروا إلى تقسيم التركة أكثر من مرة، فإن أصرّ الورثة على المطالبة بالتقسيم، فالصحيح من أقوال أهل العلم أنهم يمكنون من ذلك، فيعطى من لا ينقصه الحمل كامل ميراثه، ومن ينقصه الحمل أقل سهميه؛ دفعاً لضرر الانتظار، فلربما كان من بينهم فقير مُعْدَم، ومدة الحمل قد تطول، وليس من ضرر على الحمل إذا ما احتيط له بما يحفظ نصيبه[٨٠٤].

وبناء على هذا القول جرى الخلاف في مقدار ما يوقف للحمل قبل

---

(٨٠٢) الفوزان، التحقيقات المرضية ص٢١٧ .

(٨٠٣) انظر : ابن قدامة، المغني (٩/ ١٧٩-١٨٠)، الشوكاني، نيل الأوطار (٦/ ٧٢) .

(٨٠٤) وهو مذهب الحنابلة والحنفية والمعتمد عند الشافعية، في حين ذهب المالكية في الراجح عندهم والمشهور عن الشافعي إلى أنهم لا يجابون لذلك وتوقف القسمة إلى حين وضع الحمل، بناء على وجود شك في حال الحمل .
وقال أشهب من المالكية : يمكن تعجيل القسمة ويعطى الورثة أدنى سهميه، وهو القدر الذي لا شك فيه .
انظر : ابن عابدين، رد المحتار (١٠/ ٥٥٨)، الدردير، الشرح الكبير (٦/ ٥٨٩-٥٩٠)، الشيرازي، المهذب (٢/ ٣٢)، ابن قدامة، المغني (٩/ ١٧٧) . وانظر أيضاً : الفوزان، التحقيقات المرضية ص٢٢٢ .

وضعه؛ ذلك أن الحمل في السابق كان لا يعلم حقيقته إلا الله سبحانه وتعالى، ولم يكن لديهم من الوسائل التي تمكنهم من معرفة جنسه، أو عدده، أو حتى وجوده، وبالتالي يختلف حكم كل حالة من تلك الحالات(٨٠٥).

ولكن العلم الحديث استطاع تحديد عمر الحمل بدقة عالية تصل إلى يوم، بمعنى أنه لو كان عمر الحمل يوماً واحداً أو يومين لكان من الممكن الوصول إلى هذه النتيجة طبياً، كما يمكن للطب الحديث تحديد جنس الجنين قبل وضعه بمدة كبيرة بدقة متناهية والإخبار بصورة قطعية عن تفاصيل جنسه وتعدده بوساطة التحاليل المخبرية لخلية من خلايا الجنين وفحص الجينات الوراثية، ويمكن الحصول على مثل تلك النتائج متناهية الدقة ولو في المراحل الأولى من الحمل بعد عملية الإخصاب والتحام الحيوان المنوي بالبييضة.

وفي مراحل متقدمة من الحمل بعد تكوين الجنين وظهور أعضائه استعان الطب الحديث بالتصاوير الإشعاعية وأجهزة السونار في رصد حركة الجنين وتحديد جنسه من خلال ما يبرز من أعضائه، وهل هو جنين مفرد أو توأم، بل أمكن متابعة استقرار حياته في بطن أمه من خلال أجهزة السمع الدقيقة وقياس النبض، وغير ذلك من الأجهزة والأدوات المتطورة.

---

(٨٠٥) انظر الخلاف في هذه المسألة : الفوزان، التحقيقات المرضية ص٢٢٢ وما بعدها، الكاتب، كتاب الفرائض ص٣٠١ وما بعدها .

* تنبيه : ليست هذه المسألة هي الوحيدة في مسألة ميراث الحمل، وإنما هناك اعتبارات أخرى ينبغي تقديرها قبل تقسيم التركة، ومن ذلك انفصال الجنين حياً أو ميتاً، واعتبار أقل مدة يرث فيها الحمل وأكثرها . وهاتان المسألتان مما لا يمكن للعلم الحديث الجزم بهما، ولذلك يبقى الحكم فيهما على ما ذكره الفقهاء الأقدمون .

وهي ولا شك تعطينا إدراكاً حسياً لتلك الأمور من غير شك ولا ريب.

وفي ضوء هذه الخبرات العلمية العالية التي وصل إليها الطب الشرعي في مجال تحديد حالات الأجنة من حيث الوجود وعدمه قبل موت مورثه أو بعده، وحياته في بطن أمه، وتحديد الذكورة والأنوثة، والتفرد والتعدد، جاز الاعتماد على قول الطبيب الشرعي في إثبات حق الميراث للحمل أو نفيه، إعمالاً لقول أهل الخبرة في هذا الباب ممن يوثق في قولهم، ولا سيما أن هذه الأخبار مبنية في مجملها على غلبة الظن.

إلا أن الحكم بالجواز منوط بقدرة الخبير على استعمال هذه الوسائل وفق المعايير الصحيحة، وسلامتها من العيوب الفنية وتكرر إصابتها؛ ذلك أن الكثير من الوقائع والأحداث أثبتت عدم صحة ما يخبر به الطبيب عن نوع الجنين من حيث الذكورة والأنوثة، بسبب عدم الدقّة في استخدام الأجهزة الطبية الكاشفة عن مثل هذا الأمر.

يبقى لنا تحقق الشرط الثاني وهو انفصال الجنين حياً حياة مستقرة، وهذا لا يمكن تحققه إلا بعد وقوعه، فهو غير داخل تحت اختصاص الطبيب المختص. والله تعالى أعلم.

٢ – حق الميراث في الموت الجماعي:

ويقصد به متوارثون ماتوا معاً في مثل غرق أو حرق أو هدم أو حرب، ولا سيما حوادث المرور ونحو ذلك[٨٠٦].

---

(٨٠٦) انظر: الكاتب، كتاب الفرائض ص٢٧٤ .

وقد ذكر أهل العلم للموت الجماعي خمس حالات يمكن تصورها عقلاً:

١ – أن يعلم موتهم جميعاً في لحظة واحدة، وهؤلاء لا توارث بينهم إجماعاً؛ بسبب فقد شرط من شروط الإرث وهو تحقق حياة الوارث بعد موت المورث.

٢ – أن يعلم بموتهم متعاقبين مع تعيين ذلك؛ فيعلم تأخر موت أحدهم بعينه عن موت الآخر، وفي هذه الصورة يرث المتأخر المتقدم إجماعاً، لتحقق
شرط الحياة في الوارث بعد موت المورث.

٣ – أن يعلم تأخر أحدهم بالموت عن الآخر ثم ينسى ذلك.

٤ – أن يعلم تعاقبهم بالموت من غير تعيين.

٥ – أن يجهل حال موتهم، مع احتمال تعاقبهم.

وهذه الحالات الثلاث الأخيرة هي التي جرى فيها الخلاف بين أهل العلم هل يرث بعضهم من بعض، أو يحرم البعض من ميراث البعض [(٨٠٧)].

ومع تطور العلوم الطبية في زماننا المعاصر، ولا سيما في مجال الطب الشرعي؛ فإنه يسّر في كثير من الحالات تقدير زمن وفاة الميت، سواء كان موتاً انفرادياً، أو موتاً جماعياً؛ الأمر الذي ترتب عليه حل كثير من مسائل

(٨٠٧) انظر : الفوزان، التحقيقات المرضية ص٢٣٦-٢٣٧، الكاتب، كتاب الفرائض ص٢٧٤ .

الموت الجماعي بين الأقارب وإثبات حق الميراث بينهم. وذلك من خلال التغيرات والتحللات البيوكيميائية التي تطرأ على الأجسام الميتة. ومن هذه العلامات:

١ - درجة حرارة الجثة:

فعند حدوث حالة الوفاة، يمكن قياس درجة حرارة الجثة لحساب زمن الوفاة، حيث أظهر العلم الحديث احتمال هبوط ضئيل في حرارة جسم الميت في الساعات الأربع الأولى وحتى فترة (٣-٥) ساعات، وفي هذه المدة يكون الهبوط بطيئاً. وبشكل عام تهبط درجة حرارة الجسم الميت بمقدار درجة مئوية واحدة في الساعة في الأقاليم المعتدلة، وثلث درجة في الأقاليم الحارة. ويتبع هذه الفترة الزمنية هبوط سريع في مرحلة تمتد لبضع ساعات، وعادة ما يتم قياس درجة الحرارة بواسطة مقياس يتم إدخاله في فتحة الشرج [٨٠٨].

٢ - الزُّرْقَة والتَيَبُّس الرِّمِّيَّين:

وتظهر الزرقة بعد ساعة من الوفاة، ويكتمل لونها خلال ست ساعات، مع احتمال تغير وضعها في أثناء هذه المدة، وانعقادها كاملاً بحيث لا تسمح بتغير الموضع بعد ست ساعات.

بعد حصول حالة الوفاة تكون الجثة عموماً مرتخية، ويكون الفك السفلي متدلياً، وفي خلال ساعتين يبدأ الوجه والعنق بالانتقال إلى حالة من التيبس الرمي، ثم ينتقل إلى الصدر والكتفين في خلال ساعتين بعد ذلك،

---

(٨٠٨) انظر : الكحال، الطب الشرعي ص٤٢، شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٩ .

ثـم إلى الـبطن وبقيـة الجـذع في سـاعتين متتـاليتين، ثـم الطـرفين العلـويين فالسفليين، حتى يكتمل التيبس الرمي في عموم الجسـم في خـلال عشرـة إلى اثنتي عشرة ساعة.

وبعد اثنتي عشرة ساعة من الوفاة يبدأ التيبس في الزوال، بـدءاً بالوجـه والعنق بعد أربع عشرة ساعة، ثم عن الصـدر والكتفـين بعـد سـت عشرـة ساعة، ثم عن الجذع كاملاً بعد ثماني عشرة ساعة، وعن الأطـراف الأربعـة من عشرين إلى أربع وعشرين ساعة (٨٠٩).

٣ – التَّعفُّن:

وهو عبارة عن اخضرار يصيب الجسم الميت، ويبدأ في جدار البطن من الجهة السفلى واليمنى في غضون ست إلى ثماني سـاعات صـيفاً، ومـن ثنتـي عشرة ساعة إلى أربع وعشرين ساعة شتاءً، حتى تتكـون في الجسـم شـجرة تعفن في غضون أربع وعشرين ساعة إلى ست وثلاثـين سـاعة في الصـيف، ومن ثمـــانٍ وأربعين ساعة إلى اثنتين وسبعين ساعة في الشتاء (٨١٠).

٤ – اليرقات الحشرية:

بعد حصول الوفاة تبدأ الحشرة (الذبابـة) بوضـع بيضـها في الفتحـات والأماكن الرطبة في الجثة في غضون أربع وعشرين ساعة، ثم يفقس البيض لتخرج منه اليرقات، وهي ديدان صغيرة تشـبه نشـارة الخشـب، وذلـك في

---

(٨٠٩) انظر : المنشاوي، الطب الشرعي ودوره في البحث عن الجريمة ص٤٠، الكحال، الطب الشرعي ص٤٢.

(٨١٠) انظر : المنشاوي، الطب الشرعي ودوره في البحث عن الجريمة ص٤٠ .

غضون أربع وعشرين إلى ست وثلاثين ساعة، وخلال خمسة إلى سبعة أيـام تتحول اليرقات إلى طور الخادرة وهـو طـور بـين الحشرـة واليرقـة (ديـدان كبيرة)، وفي خلال خمسة عشرـ يومـاً إلى واحـد وعشرـين يومـاً تتحـول إلى حشرة كاملة. ونلاحظ هنا أنه يتم حساب هـذه المـدة الزمنيـة عـلى أسـاس دورة الحياة في فصل الصيف لتلـك الحشرـة. أمـا في الشـتاء، فتتـأخر هـذه المظاهر من يومين إلى ثلاثة أيام عن المعدل الصيفي[٨١١].

٥ – حالة الأنبوب الهضمي:

من الأمور التي تساعد الطب الشرعي في تحديـد زمـن الوفـاة، طبيعـة آخر وجبة طعام تناولها الميت قبل حصول الوفاة؛ ذلك أن كـل صـنف مـن الأطعمة له درجة انهضام خاصة، وبذلك يتسنى للطبيب المخـتص تحديـد الفترة الزمنية لحصول الوفاة في ضوء ذلك. ولكـن يجـب مراعـاة اخـتلاف سرعة الهضـم بـاختلاف الأشـخاص ونوعيـة الطعـام، والحالـة الجسـمية والنفسية للشخص.

فمثلاً إذا وجد الطعام في المعدة مهضوماً، فإن ذلك يدل عـلى أن الوفـاة قد حصلت بعـد تنـاول الطعـام بمـدة تـترواح مـا بـين سـاعتين إلى أربـع ساعات. أما إذا كان الطعام غير مهضـوم، فـإن ذلـك يـدل عـلى أن الوفـاة حصلت بعد الطعام بمدة قصيرة.

---

(٨١١) انظر : المنشاوي، الطب الشرعي ودوره في البحث عن الجريمة ص٤٠، حسين، الطب الشرعي ص٣٠.

٦ – التغيرات الكيميائية بالجسم:

نلاحظ أن المختصين من الأطباء الشرعيين يؤكدون أن تعيين زمن الوفاة يتراوح ما بين الظن الراجح، والظن المرجوح، بحسب الزمن الذي مضى على وفاة الميت، فكلما كانت الوفاة حديثة، كان تحديد زمن الوفاة أكثر دقة وأقرب إلى الواقع والحقيقة من غير جزم، وكلما كانت الوفاة قديمة، كان تحديد زمن الوفاة أقل دقة واحتمال الخطأ فيه كبير جداً؛ ذلك أن كثيراً من العوامل تتدخل وتؤثر في التغيرات التي تطرأ على الجسم بعد الوفاة.

ومن أجل ذلك قام بعض الباحثين بإجراء أبحاث على عناصر في الجسم البشري لا تتأثر بالعوامل والظروف المحيطة بجسم الميت، فابتدءوا بدراسة التغيرات الكيميائية للجسم، وكانت البداية عندما قام (ماسون ***Mason***) في سنة ١٩٥١ بإجراء بحث عن كمية ملح البوتاسيوم في السائل النخاعي، حيث قام بتحليل نسبة وجود هذا العنصر في السائل النخاعي حسب الساعات التي تعقب الوفاة لحيوان، مما أمكنه من إيجاد علاقة بين زيادة هذا العنصر في السائل النخاعي والساعات التي تلي الوفاة في مدة تصل إلى ثلاثة أيام، ورسم لذلك رسماً بيانياً، وعند تطبيق الرسم على حالات متوفين في أثناء هذه المدة ظهر له عدم إمكانية الاعتماد على هذا العنصر في تحديد ساعة حصول الوفاة، حيث ظهر له حصول خطأ في حدود زيادة أو نقص تصل إلى ثماني ساعات عن الوقت الحقيقي للوفاة.

وقام باحث آخر بعمل تجارب على عناصر كيميائية أخرى في السائل

النخاعي فيما بين عامي ١٩٥٠-١٩٥٢م، وهي حمض اللينيك ونتروجين اللابروتيني والأحماض الأمينية، فأظهرت له النتائج أن هذه العناصر تزيد بمعدل مضبوط في غضون المدة ما بين وقت الوفاة إلى فترة خمس عشرة ساعة.

وعند التطبيق على حالات الوفاة، تبين أن الخطأ في هذه الأحوال كان لا يتعدى ساعة ونصف زيادة أو نقصاً، وأمكنه بطريقة حسابية الوصول إلى معادلة لتعيين زمن الوفاة.

ومما أظهرته الأبحاث في هذا المجال أن أي خطأ قد يشوب هذه الطريقة الحسابية مرجعها إما إلى التلوث النخاعي بالدم أو هبوط حرارة الجثة بصورة سريعة، أو الإصابة ببعض الأمراض الخاصة، كالتسمم البولي.

ونلاحظ أيضاً أن هذه الطريقة لا تعطينا نتيجة قطعية لتحديد زمن الوفاة، وإنما يبقى الأمر في دائرة الظن والتقريب. ولكن ما من شك أن الاستعانة بهذه الطريقة بالإضافة إلى الطرق الأخرى سالفة الذكر يقلل من احتمالات الوقوع في الخطأ الكبير في تحديد زمن الوفاة، وتعطينا فرصة أكبر للوصول إلى الوقت الحقيقي لزمن الوفاة أو يقربنا منه بدرجة كبيرة جداً.

كما أن استخدام هذه الطريقة لا يتسنى إلا في الحالات التي يكون زمن الوفاة فيها قريباً لا يتجاوز الخمس عشرة ساعة، أما في حالات الوفاة بعيدة

الوقوع، فلربما لا تفيدنا هذه الطريقة شيئاً في تحديد زمن الوفاة[٨١٢] .

ولكن يجدر بنا التنبيه إلى أن هذا التحديد من قبل الطبيب الشرعي لا يكون بصورة قطعية إلا في حالات نادرة، والغالب فيه أنه يكون تقديرياً، تقل فيه احتمالات الخطأ أو تزيد بحسب تعدد العلامات الموجودة على جثث الأموات، وعدم إهمال الظروف الجوية المحيطة بتلك الجثث، وهي بالدور الأساسي تعتمد على مدى خبرة الطبيب ومهارته في التقدير السليم لتلك العلامات والظروف الملابسة بالحدث[٨١٣] .

وتأسيساً على ما سبق، يمكننا القول:

١ – يتردد تحديد زمن الوفاة من قبل الطبيب الشرعي المختص بين الظن الغالب ومغلوبه، وعليه كلما غلب على ظن الخبير أن تحديد الزمن قريب من الواقع أمكننا الاعتماد عليه في إثبات حق الميراث بين الأقارب الموتى، بحيث يكون الفرق بين وفاة كل واحد متميزاً وظاهراً بصورة لا يتطرق إليها الشك والاحتمال. ويكون في هذه الحالة بمثابة القرينة التي يمكن الاعتماد عليها في مجال الإثبات، بشرط أن لا تعارضها قرينة مساوية لها أو أقوى منها.

٢– يرى الباحث أن تحديد زمن الوفاة في مجال إثبات حق الميراث لا بد

---

(٨١٢) انظر : المنشاوي، الطب الشرعي ودوره في البحث عن الجريمة ص٤٢-٤٣ .

(٨١٣) انظر : شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٩، حسين، الطب الشرعي ص٣٠، الكحال، الطب الشرعي ص٤١ .

وأن يكون من قبل مجموعة من الخبراء في هـذا المجـال، دون الاعـتماد عـلى قول واحد فقط؛ لأن احتمال وقوع الخطأ من الواحد أكبر مـن احتمالـه مـن المجموع.

٣- إذا تعذر تحديد زمـن الوفـاة مـن قبـل الخبـير، أو أمكـن التحديـد بصورة ظنية مرجوحة ومحتملة للخطأ والصواب، فإننا لا نعتمد على خـبره في إثبـات حـق المـيراث؛ لأن الأحكـام والحقـوق لا تبنـى عـلى الشـك والتخريص والظن المرجوح، وإنما تبنى على اليقين والقطع أو الظن الراجح والغالب، كما سبق بيانه.

ثانياً: إثبات النسب.

۞ تعريف النسب.

النَّسَبُ: بالتحريك، هو القرابة. وقيل: هو في الآباء خاصة. ونقـل عـن ابن السكيت(٨١٤) أن النسب يكون من قبل الأب ومـن قبـل الأم. وأصـل النسبة عند العرب إنما يكون للقبيلة، ثم استعمل في مطلق الوصلة بالقرابة، فيقال بينهما نسب، أي قرابة(٨١٥).

أما في الاصـطلاح، فيطلـق عـلى الصـلة بـين إنسـانين مـن الرجـال أو النساء، اشتركا في ولادة قريبة أو بعيدة(٨١٦).

---

(٨١٤) هو يعقوب بن إسحاق بن السكيت، أبو يوسف، (ت ٢٤٤هـ) . انظر : الزركلي، الأعلام (٨/ ١٩٥) .

(٨١٥) ابن منظور، لسان العرب (١/ ٧٥٥)، الفيومي، المصباح المنير ص٢٣٠، أبو جيب، القاموس الفقهـي ص٣٥١، قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص٤٧٨ .

(٨١٦) انظر : الفوزان، التحقيقات المرضية ص٣٧ .

وهي بذلك تشمل الأصول وهم الآباء والأمهات والأجداد والجدات وإن علوا، والفروع وهم الأولاد وأولاد البنين وإن نزلوا. كما يشمل الحواشي وهم الأخوة وبنوهم وإن نزلوا، والعمومة وإن علوا وبنوهم وإن نزلوا[٨١٧].

وقد اهتمت الشريعة بأمر النسب اهتماماً بالغاً، واعتنت به عناية شديدة حتى إن كثيراً من أهل العلم جعله في عداد المقاصد الضرورية للشريعة التي أمر الشارع بحفظها [٨١٨]. ومن أجل ذلك نصب الشارع الحكيم وسائل متعددة وطرقاً متنوعة لإثبات النسب ونفيه، كالفراش والإقرار والبينة واللعان، وهذه الوسائل متفق على اعتبارها شرعاً.

۞ المستجدات العلمية في إثبات النسب ونفيه.

لم يكن أمر إثبات النسب ونفيه ببعيد عن الإنجازات العلمية الباهرة، حتى أضحى العلم الحديث – في الغالب – يمثل طريقة آمنة ومشروعة في الحفاظ على الأنساب وعدم اختلاطها، لاسيما مع النمو السكاني الكبير الذي صاحبه ظهور مشكلات اجتماعية كثيرة ربما لم تكن لتبرز في السابق كما هو الحال في هذه الأيام، كمشكلات إثبات النسب أو نفيه التي تترافق

---

(٨١٧) انظر : الفوزان، التحقيقات المرضية ص٣٧، الأشقر، إثبات النسب بالبصمة الوراثية، ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ص٤٤١ .

(٨١٨) انظر : الرازي، المحصول (٥/ ٢٢١،٢٢٠)، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٢٨٨)، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير (٣/ ٢٠٢) . الشوكاني، إرشاد الفحول ص٣٦٧، ٣٧٧، ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٢٩٥ .

مع حالات الطلاق، أو ادعاء العقم، أو حالات الإرث، أو اختلاط المواليد في أقسام الولادة لدى المستشفيات لسبب أو لآخر، وغير ذلك.

وعند البحث في المصادر العلمية الطبية، نجد أن العلم الحديث يتخذ وسيلتين اثنتين في مجال إثبات النسب ونفيه، هما: تحليل الدم، والبصمة الوراثية؛ نظراً لما وصلت إليه نتائج الأبحاث الطبية من الدِّقة في الوصول إلى الحقائق نفياً أو إثباتاً.

ولكن ما وجهة النظر الشرعية تجاه العمل بتلك الوسائل المستجدة في إثبات النسب؟

أولاً: تحليل فصائل الدم.

يعد اكتشاف الفصائل الدموية من أكبر الإنجازات العلمية التي تحققت في مطلع القرن العشرين الميلادي، حيث استطاع الدكتور كارل لاندشتاينر في عام ١٩٠٠م اكتشاف الفصائل الدموية.

وقد لاحظ الدكتور كارل أثناء تجاربه عند مزج نوعين مختلفين من الدماء من فصيلتين مختلفتين أنهما لا يمتزجان، بينما إذا كانا من نوع واحد فإنهما يمتزجان. ومن هنا خرج بقاعدة علمية تقول إن كريات الدم الحمراء تكون محاطة بأجسام مضادة لأي بروتين غريب يدخل إلى الجسم، هذه الأجسام المضادة تعمل على تراص كريات الدم الحمراء لتواجه البروتين المتطفل (الأنتجين)، وهذا التراص في كريات الدم الحمراء يسبب انغلاق

الأوعية الدموية مما يفضي إلى الموت، وهذا يكون في الحالة التي يختلف فيها الأنتجين الداخل على الدم مع الأجسام المضادة، أما إذا كانت الأجسام المضادة مشابهة في نوعها مع الأنتجين الداخل على الدم فإنها تتقبلها ولا تظهر أي مقاومة اتجاهها وتندمج مع بعضها البعض.

ومن هنا توصل إلى نتيجة علمية مهمة تنص على أن الدماء البشرية تحتوي

على نوعين من مولدات التراص هي: **A**و**B**، وربما يكونا مجتمعين معاً، وربما يخلو منهما الدم فلا يحتوي على أي نوع من مولدات التراص. وأمكنه بهذا الاكتشاف تقسيم الدم البشري إلى أربع مجموعات هي: (**A, B, AB, O**) معتمداً في تقسيمها على وجود أجسام ضدية ومولدات التراص في كريات الدم الحمراء.

۞ **المجموعة الأولى**: إذا كانت كريات الدم الحمراء تحتوي على مولدة تراص **A**) (، فإن الدم ينتمي إلى مجموعة دم (**A**)، وفي المقابل يحتوي على أجسام مضادة للأنتجين (**B**).

۞ **المجموعة الثانية**: إذا كانت كريات الدم الحمراء تحتوي على مولدة تراص (**B**) فإن الدم ينتمي إلى مجموعة دم (**B**)، وفي المقابل يحتوي على أجسام مضادة للأنتجين (**A**).

۞ **المجموعة الثالثة**: إذا كانت كريات الدم الحمراء تحتوي على مولدة تراص (**AB**)، فإن الدم ينتمي إلى مجموعة دم (**AB**)، وفي المقابل لا يحتوي

على أجسام مضادة للأنتجين(**A**) أو (**B**).

۞ **المجموعة الرابعة**: وهي التي لا تخلو فيها كريات الدم عن مولدات التراص، وقد أطلق على هذه المجموعة (**O**)، وفي المقابل يحتـوي الـدم عـلى أجسام مضادة للأنتجين (**A**) و (**B**) [٨١٩].

وتقوم فكرة اختبار وفحص الفصائل الدموية في مسائل الأبوة المتنـازع عليها على أساس أن كل مولود يرث أنواع وفصائل دمه مـن والديـه، وفـق قوانين مندل في الوراثة[٨٢٠]؛ ذلك أن « حقيقة وجود فئـة دم هـي خاصـية ثابتة لكل إنسان، وهي لا تتبدل بعامل الوقت أو المرض، والدم مثل بصمة جلد الإصبع يشكل صفة لا تتغير » [٨٢١].

ولبيان احتمالات التوارث في فصائل الدم بين الآباء وأبنـائهم، يمكننـا توضيح ذلك من خلال الجدول الآتي:

(٨١٩) انظر : حسين، الطب الشرعي ص١٧٥، شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٥٦، العزايزة، قول أهـل الخبرة ص٤٥٥-٤٥٧ .

(٨٢٠) انظر : أبو الراغب، الطب الشرعي وآداب الطب ص٨٩، شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٥٦.

(٨٢١) شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٥٨ .

فصيلة دم الأبوين	الفصائل المحتملة للأبناء	الفصائل غير المحتملة للأبناء
O+O	**O**	**A,B,AB**
A+O	**O,A**	**B,AB**
O+B	**O,B**	**A,AB**
A+B	**A,B,AB,O**	**-**
AB+AB	**A,B,AB**	**O**
A+A	**A,O**	**B,AB**
B+B	**B,O**	**A,AB**
A+AB	**A,B,AB**	**O**
B+AB	**A,B,AB**	**O**
O+AB	**A,B**	**O,AB**

ومن هذا المنطلق خرج العلماء ببعض القواعد المهمة في هذا المجال، هي:

١ – أن أنواع الدم وفصائله لا تظهر في دم المولود إلا إذا كان موجوداً في دم أحد والديه أو كليهما[٨٢٢].

٢ – أن الآباء الذين ينتمون إلى فصيلة الدم (**O**) لا يمكن أن يولد لهم طفل فصيلته (**AB**)، والآباء بفصيلة دم (**AB**) لا يمكن أن يولد لهم طفل فصيلته (**O**)[٨٢٣].

٣ – أن مقارنة أنواع الدم يمكن الاعتماد عليها في نفي نسبة مولود لرجل أو امرأة، وليس لإثبات نسبته لها[٨٢٤]؛ ذلك أن عدم التوافق في نوع

---

(٨٢٢) حسين، الطب الشرعي ص١٧٥، أبو الراغب، الطب الشرعي وآداب الطب ص٨٩، شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٥٨ .

(٨٢٣) حسين، عثمان سالم : الطب الشرعي ص١٧٥ .

(٨٢٤) انظر : أبو الراغب، الطب الشرعي وآداب الطب ص٨٩، شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٥٨.

الدم وفصيلته بين المولود أو أحد الأبوين المزعومين يدل دلالة قاطعة على أنه لا ينتسب إليهما؛ لأن قانون الوراثة يقضي بلزوم توارث المولود من والديه أنواع وفصائل الدم.

أما في جانب الإثبات فلأنه لا يمكن الجزم بأن التوافق في نوع الدم وفصائله ناتج عن التوارث من هذين الأبوين المزعومين؛ لأن الأشخاص قد تتشابه فصائلهم وأنواع دمائهم من غير أن يكون بينهم تناسب وتوارث، إذ تذكر الإحصاءات العلمية أن فصيلة (**O**) تشكل ٤٥٪ من دم البشر تقريباً، وفصيلة (**A**) تشكل ٤٢٪، وفصيلة (**B**) تشكل ١٠٪، وفصيلة (**AB**) تشكل ٣٪. فاقتضى ذلك الاعتماد على تحليل فصائل الدم في جانب النفي دون الإثبات[٨٢٥].

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام:

ما الدِّقة التي تمنحنا إياها نتائج تحليل الدم وفصائله كي يتسنى لنا الحكم بالاعتماد عليها في الإثبات أو النفي؟

يتم تحليل الفصائل الدموية بوساطة مختصين في هذا المجال، حيث يتوفر

لهذا النوع من التحاليل مختبرات علمية خاصة تحتوي على أجهزة ومعدات دقيقة، بالإضافة إلى المواد المساعدة في عملية تحليل العينات والكشف عن خصائصها.

(٨٢٥) انظر : فوده، الطب الشرعي وجرائم الاعتداء ص٣٩٢ .

وكما هو ملاحظ، فإن مدار التحليل يعتمد على المهارة العلمية والعملية للمختص، ثم الدقة في أداء الأجهزة والمعدات لوظيفتها، وأخيراً سلامة المواد الكيميائية ومدى صلاحيتها للاستخدام.

يقول الدكتور سميح أبو الراغب: « إن هناك أخطاء متوقعة في الإجراءات المخبرية، وأن بعض المواد والأمصال المستعملة فيها قد تكون غير صالحة أو غير ثابتة، بالإضافة إلى عدد من الظروف والعوامل التي تؤثر في مدى مصداقية النتائج المخبرية، مما يستوجب استبعادها أولاً وقبل اعتماد هذه النتائج وإصدار الحكم بشأنها » (٨٢٦).

ويفهم من الكلام السابق أن أي خلل يمكن أن يعتري النتائج المخبرية لتحليل فصائل الدم لا يرجع إلى ذات التحليل المخبري، وإنما يرجع بالدرجة الأولى إلى عوامل خارجية وظروف استثنائية؛ مثل قلة خبرة الفاحص، أو فساد المواد المستعملة، أو وجود خلل في الأجهزة والمعدات المستخدمة، أو أية ظروف أخرى خارجية في هذا الشأن كانعدام الاحتياطات الأمنية عند أخذ العينات الدموية.

إلا أن الأصل سلامة هذه التحاليل من جميع هذه العوائق والمؤثرات الخارجية بحيث تعطينا هذه التحاليل المخبرية نتائج علمية دقيقة ربما تصل إلى درجة القطع واليقين.

---

(٨٢٦) أبو الراغب، الطب الشرعي وآداب الطب ص٨٩ .

ومن أجل ضمان سلامة النتائج المخبرية يتخذ المختصون في هذا الجانب إجراءات احتياطية واحترازية تجنباً للوقوع في شَرَك الأخطاء العلمية؛ فلا يتم أخذ العينات الدموية للأطراف المتنازعة، أو إجراء الفحوصات المخبرية اللازمة في هذا الشأن وتقييم نتائجها، إلا من قبل خبراء مؤهلين علمياً وعملياً، بحيث يكونون قد تلقوا تدريباتهم في أقسام متخصصة في هذه المجالات ولفترات زمنية طويلة،وتحت إشراف خبراء متمرسين ومتميزين يدركون عناصر الشك المتوقعة في جميع مراحل الفحص المخبري(٨٢٧).

وبهذه الإجراءات الاحتياطية يؤكد المختصون سلامة نتائج التحاليل المخبرية للفصائل الدموية ولا سيما مع التطور العلمي الهائل والمذهل في هذا المجال، ويؤكد هذه الحقيقة الدكتور حسين شحرور حيث يقول: « إن دراسة الزمر الدموية وكما سلف الذكر يمكنها فقط استثناء الأبوة، ولكنها لا يمكن التأكيد جزماً بإيجابيتها، وقديماً اعتمد في تحديد الفصائل الدموية لتحديد الأبوة، وقد وقع الخطأ في ٩٣٪ من الحالات، ولكن مع تطور العلم، خاصة علم دراسة الزمر الدموية في أيامنا الحاضرة والذي يملك القدرة على كشف الكثير من الزمر والعوامل والأنزيمات في الكريات الحمراء، صار باستطاعتنا أن ننقذ ٩٣٪ من الرجال الذين أدينوا خطأً في الماضي »(٨٢٨).

---

(٨٢٧) انظر : حسين، الطب الشرعي ص١٧٥، أبو الراغب، الطب الشرعي وآداب الطب ص٩٠ .

(٨٢٨) شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٦٠ .

ونظراً لأن هذه الفصائل الدموية الأربعة هي الأكثر انتشاراً بين البشر، ويشترك فيها أعداد كبيرة منهم، وربما يؤثر هذا الاشتراك في دقة النتائج المترتبة على الفحوصات المخبرية. فقد دأب العلماء على البحث عن وسائل علمية أخرى في هذا المجال، إلى أن تمكنوا من اكتشاف أنواع أخرى من الفصائل الدموية التي تختلف في نظامها عن نظام (***ABO***)، فظهر نظام مجموعة فصائل (***Rh***)، ونظام مجموعة فصائل (***MNS***).

ثم ظهرت مجموعات أخرى أيضاً؛ مثل نظام (***Lewis***)، ونظام (***Kell***)، ونظام (***Duffy***)، ونظام (***Kidd***)، ونظام (***P***) [٨٢٩]. وتمتاز هذه المجموعات بأنها نادرة الوجود في البشر، الأمر الذي يقلل من احتمالات وقوع التشابه والتكرار بين غير الأقارب، وبالتالي ندرة الخطأ في النتائج المخبرية لتحاليل الدم، مما يزيد من دقة هذه النتائج وسهولة الوقوف على الحقائق العلمية في القضايا محل النزاع.

ومن آخر ما توصل إليه العلم الحديث ما يسمى بفحص الدلالات الخلوية، مثل نظام (***HLA***) الذي يعتمد على فحص تركيبات الخلايا الجسمية؛ وهو عبارة عن بروتينات أو أنتجينات موجودة على سطح الخلايا، ويمتاز هذا النظام بكثرة تقسيماته [٨٣٠]: حيث يتواجد منه صنفان:

---

(٨٢٩) انظر: Stroup, Blood Group Antigens & Antibodies, p181-198

(٨٣٠) انظر: Medical Immunology, p83-94

الصنف الأول:(***Class I***) الذي يرمز لـ:

HLA-A ***HLA-B*** ***HLA-C***

وهي موجودة على جميع الخلايا التي تحتوي ضمن تكوينها نواة.

الصنف الثاني: (***Class II***) الذي يرمز لـ:

HLA-DR ***HLA-DQ*** ***HLA-DP***

وهي موجودة على الخلايا الليمفاوية.

يرث الشخص نسختين من كل موقع جين على الكروموسوم، أحدهما من الأب والآخر من الأم، وبالتالي فهو يحمل ما مجموعه اثنا عشر موقعاً جينياً لنظام

(***HLA***)، ستة للقسم الأول، وستة للقسم الثاني.

بالإضافة إلى ذلك يوجد عدة أشكال من كل موقع جيني يعرف بالاختلاف الأليلي. فمثلاً:

(***HLA-A***) له ٦٧ شكل أليلي مختلف.

(***HLA-B***) له ١٤٩ شكل أليلي مختلف.

(***HLA-C***) له ٣٩ شكل أليلي مختلف.

وكذا بالنسبة للصنف الثاني، يوجد له عدة أشكال من ألفا وبيتا، فمثلاً:

(***HLA-DR***) يتكون من ٢ ألفا ١٧٩ بيتا

(***HLA-DP***) يتكون من ٨ ألفا ٦٩ بيتا

(***HLA-DQ***) يتكون من ١٨ ألفا ٢٩ بيتا

إن هذا التعدد في التشكيل لا يتصور معه حصول احتمال التشابه بين

اثنين إلا بنسب ضئيلة جداً.

ومع ذلك لا يتم استعمال هذا النوع من الفحوصات من قبل الخبراء والمختصين إلا في مجال النفي دون الإثبات كما هو الحال في فحص الزمر الدموية(٨٣١).

وقد توصل أحد الباحثين في مجال الخلايا الوراثية إلى أن احتمالات تشابه شخصين في كل التركيبات والخلايا الوراثية تصل إلى $(10)^{95}$، وهو رقم مهول ربما يتجاوز عدد الخليقة منذ أن خلق الله الأرض ومن عليها إلى يومنا هذا (٨٣٢).

نلاحظ مما سبق أن الاعتماد على تحليل الفصائل الدموية في إثبات النسب أو نفيه يستند إلى ما أودعه الله في الخلق من عناصر التماثل والتوارث المكتسب من الوالدين، وهو بذلك مشابه للعمل بقول القافة الذين يعتمدون ملاحظة التشابه في الخِلْقَة، ولذا لزم الأمر بحث مسألة الاعتماد على قول القافة في إثبات النسب ونفيه.

حكم إثبات النسب بالقافة.

القِيَافَةُ مصدر قَافَ يَقُوفُ، يقال: فلان يَقُوفُ الأَثَرَ ويَقْتَافُهُ قِيافَةً، إذا تتبعه. والاسم القَائِفُ؛ وهو الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه

(٨٣١) انظر : العوضي، دور البصمة الوراثية في اختبارات الأبوة، ندوة الورثة والهندسة الوراثية ص٣٤٦ .

(٨٣٢) أفادني بهذه المعلومات مدير مختبرات القدس الطبية في مدينة عمان، وهو من المختصين في مجال التحاليل الطبية .

الرجل بأخيه وأبيه[٨٣٣].

أما في الاصطلاح فالقافة « قوم يعرفون الأنساب بالشبه » [٨٣٤].

وقد اختلف الفقهاء في صحة الاعتماد على قول القافة في إثبات النسب، على ثلاثة أقوال:

الأول: أن النسب يثبت بالقيافة، سواء أكان في النكاح أم في ملك اليمين، بشرط وجود التعارض وعدم وجود دليل أقوى منها، كالفراش أو اللعان.

وهذا مذهب الشافعية والحنابلة، ورواية عن مالك نقلها ابن وهب واختارها اللخمي[٨٣٥][٨٣٦].

الثاني: أن النسب يثبت بالقيافة في ملك اليمين فقط دون النكاح، وهو المشهور من مذهب مالك فيما نقله ابن رشد والقرافي وغيرهما[٨٣٧].

الثالث: أن النسب لا يثبت بالقيافة مطلقاً. وهو مذهب الحنفية[٨٣٨].

الأدلـــــة:

---

(٨٣٣) انظر : ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (٤/ ١٢١) .

(٨٣٤) ابن قدامة، المغني (٨/ ٣٧٥) . وانظر : الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ٤٨٨) .

(٨٣٥) هو علي بن محمد الربعي، المعروف باللخمي، أبو محمد القيرواني، (ت ٤٧٨هـ) . انظر : مخلوف، شجرة النور الزكية ص١١٧ .

(٨٣٦) انظر : الحطاب، مواهب الجليل (٥/ ٢٤٧)، ابن فرحون، تبصرة الحكام (٢/ ١١٥)، الغزالي، الوسيط (٧/ ٤٥٥)، ابن قدامة، المغني (٨/ ٣٧١) .

(٨٣٧) انظر : الباجي، المنتقى (٦/ ١٤)، القرافي، الفروق (٤/ ٩٩)، الحطاب، مواهب الجليل (٥/ ٢٤٧)، ابن فرحون، تبصرة الحكام (٢/ ١١٥) .

(٨٣٨) انظر : السرخسي، المبسوط (١٧/ ٧٠)، الطحاوي، شرح معاني الآثار (٤/ ١٦١) .

استدل الجمهور على اعتبار القيافة طريقاً لإثبات النسب بما يأتي:

١ – ما ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ ذات يوم مسروراً تبرق أسارير وجهه، فقال: « **ألم تري أن مجَزِّزاً المُدْلِجِي نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد وعليهما قطيفة قد غطّيا رؤوسهما وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض** » [٨٣٩].

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ سُرَّ بقول القائف، ولا يسرّ عليه الصلاة والسلام إلا لحقّ. يقول الشافعي رحمه الله: « فإن فيه دلالة على أن النبي ﷺ رضيه ورآه عِلْماً لأنه لو كان مما لا يجوز أن يكون حُكْماً ما سَرَّه ما سمع منه إن شاء الله تعالى ولنهاه أن يعود له » [٨٤٠].

٢ – ما روى مالك في موطئه، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يُليط[٨٤١] أولاد الجاهلية بمن ادّعاهم في الإسلام، قال سليمان: فأتى رجلان، كلاهما يدَّعي ولد امرأة، فدعا عمر قائفاً، فنظر إليهما، فقال القائف: لقد اشتركا فيه، فضربه عمر بالدرّة، قال: ما يُدريك؟ ثم دعا المرأة فقال: أخبريني خبَرَك، فقال: كان هذا -لأحد الرجلين- يأتيها، وهي في الإبل لأهلها، فلا يفارقها حتى يظنَّ وتظنَّ أنْ قد استمرّ بها حمْل، ثم انصرف عنها، فهرقت الدماء، ثم خلف هذا، تعني الآخر، ولا أدري من

---

(٨٣٩) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب: صفة النبي ﷺ (٣/ ١٣٠٤) رقم ٣٣٦٢، ومسلم، كتاب الرضاع، باب: العمل بإلحاق القائف الولد (٢/ ١٠٨١)، رقم ١٤٥٩ .

(٨٤٠) الأم (٦/ ٢٤٧). وانظر: الغزالي، الوسيط (٧/ ٤٥٥)، الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ٤٨٨)، ابن قدامة، المغني (٨/ ٣٧٢) .

(٨٤١) من ألاطَه يُليطُه، إذا ألصقه به، والمراد هنا إلحاقهم بهم. انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (٤/ ٢٨٥) .

أيهما هو؟ قال: فكبّر القائف، فقال عمر للغلام: وال أيهما شئت(٨٤٢).

فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد قضى بإلحاق النسب بقول القائف بحضرة الصحابة فلم ينكره عليه أحد منهم، فكان إجماعاً(٨٤٣).

وقد روي العمل بقول القافة أيضاً عن غير عمر من الصحابة، كعلي بن أبي طالب، وأبي موسى الأشعري، وابن عباس، وأنس بن مالك رضي الله عنهم أجمعين(٨٤٤).

٣ – أن العمل بقول القائف، إنما هو من باب إعمال الشبه في إثبات النسب، وهو سائغ شرعاً، ومما يدل لذلك قول النبي ﷺ في حديث هلال

---

(٨٤٢) الموطأ، كتاب الأقضية، باب : إلحاق الولد بأبيه (٢/ ٤٦٤)، وأخرجه البيهقي في سننه (١٠/ ٤٤٤-٤٤٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ١٦١) . ورواته ثقات، إلا أن فيه انقطاعاً بين سليمان ابن يسار وعمر . وصححه الألباني في الإرواء (٦/ ٢٥) .

ويشهد له ما رواه الشافعي في مسنده (ص٣٣٠)، ومن طريقه البيهقي (١٠/ ٤٤٣-٤٤٤) عن أنس ابن عياض عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب : أن رجلين تداعيا ولداً، فدعا له عمر القافة، فقالوا : لقد اشتركا فيه، فقال عمر : وال أيهما شئت .

ووصله البيهقي (١٠/ ٤٤٤) من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أبيه، فذكره بنحوه . قال البيهقي : «ورواية يحيى بن عبد الرحمن ابن حاطب عن أبيه عن عمر رضي الله عنه موصولة، ورواية سليمان بن يسار لها شاهدة، وكلاهما يثبت قول عمر رضي الله عنه : وال أيهما شئت».

وله شاهد من طريق سعيد بن المسيب أن رجلين اشتركا في طهر امرأة فولدت ولداً فارتفعوا إلى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، بقصة مطولة . أخرجه البيهقي في سننه (١٠/ ٤٤٥) .

فهذه الروايات وغيرها يتقوى بها الأثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. والله أعلم. وانظر : ابن حجر، تلخيص الحبير (٣/ ٧٨-٧٩)، الألباني، إرواء الغليل (٦/ ٢٥-٢٧)، ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢١٧-٢١٨ .

(٨٤٣) انظر : ابن قدامة، المغني (٨/ ٣٧٢)، ابن القيم، زاد المعاد (٥/ ٤٢٠) .

(٨٤٤) انظر : عبد الرزاق : المصنف (٧/ ٤٤٨،٤٤٩)، البيهقي، السنن الكبرى (١٠/ ٤٤٣-٤٤٧)، ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢١٦ .

ابن أمية: « **انظروها، فإن جاءت به حمش**[٨٤٥] **الساقين كأنه وحَرَة**[٨٤٦] **فلا أراه إلا قد كذب عليها، وإن جاءت بـه أكحـل جَعْـداً جُماليّـاً**[٨٤٧]**، سـابغ الأليتين**[٨٤٨]**، خَدَلَّج**[٨٤٩] **الساقين، فهو للذي رُميت به** »، فأتـت بـه عـلى النعت المكروه، فقال النبي ﷺ: « **لولا الأيمان لكان لي ولها شأن**»[٨٥٠].

فدلّ هذا الحديث على أنه لم يمنعه من العمـل بالشـبه إلا الأيـمان، فـإذا انتفى المانع وجب العمل به لوجود مقتضيه[٨٥١].

يقول ابن القيم: « وقد اعتبر النبي ﷺ الشبه وبيّن سببه، ولهذا لما قالت أم سلمة: أَوَتحتلم المرأة، فقال: (**مم يكون الشبه؟**).

وأخبر في الحديث الصـحيح (**أن مـاء الرجـل إذا سبـــق مـاء المـرأة كـان الشبه لـــه، وإذا سبق ماؤهـــا ماءه كان الشبه لها**)، فهذا اعتبار منه للشبه شرعـاً وقدراً، وهذا أقوى ما يكون من طرق الأحكام أن يتوارد عليـه الخلـق والأمـر

---

(٨٤٥) أي: دقيق الساقين. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (١/ ٤٤٠).

(٨٤٦) الوَحَرة: بفتحتين، وزغة تكون في الصحاري، بيضاء منقطة بحمرة، لها ذنب دقيق تمصع به إذا عدت. انظر: ابن منظور، لسان العرب (٥/ ٢٨٠).

(٨٤٧) الجَعْد في صفات الرجال يكون مدحاً وذماً؛ فالمدح شدة الأسْر والخلق، أو جعودة الشعر وهو ضـد السَّـبط، وللـذم القصير المتردد الخلق. والجُمالي: بضم الجيم؛ ضخم الأعضاء تام الأوصال.
انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (١/ ٢٧٥، ٢٩٨).

(٨٤٨) سابغ الأليتين: الألية هي العجز، والمقصود هنا أنه أليتاه تامتان وعظيمتان. انظر: ابـن الأثـير، المصـدر السـابق (٢/ ٣٣٨).

(٨٤٩) أي عظيمهما. انظر: ابن الأثير، المصدر السابق (٢/ ١٥).

(٨٥٠) سبق تخريجه ص٦٤.

(٨٥١) انظـر: ابـن قدامـة، المغنـي (٨/ ٣٧٢-٣٧٣). ابـن القـيم، زاد المعـاد (٥/ ٤١٨)، الشـوكاني، نيـل الأوطـار (٦/ ٢٧٣).

والشرع والقدر، ولهذا تبعه خلفاؤها الراشدون في الحكم بالقافة »[٨٥٢].

٤ – أن العمل بقول القائف، من باب الحكم بغلبة الظن، والرأي الراجح، واستناد إلى قول أهل الخبرة، فجاز العمل به، كما جاز في العمل بقول المقوّمين[٨٥٣].

يقول ابن القيم: « والقياس وأصول الشريعة تشهد للقافة؛ لأن القول بها حكم يستند إلى درك أمور خفية وظاهرة، توجب للنفس سكوناً، فوجب اعتبارها، كنقد الناقد، وتقويم المقوم » [٨٥٤].

أما المالكية القائلون بالتفريق بين أولاد الحرائر وأولاد الإماء، فوجهه: « أنه يجوز أن يشترك السيدان في ملك الأمة، ويجوز أن يشتريها الرجل ولم تستبرأ من الأول، وذلك ممنوع في الحرة، فلما كثرت أسباب الاشتراك في الإماء دون الحرائر اختص أولادهم بحكم القافة » [٨٥٥].

ويقول ابن فرحون: « والفرق على المشهور بين الحرائر والإماء ذكره الشيخ أبو عمران، قال: إنما خصت القافة الإماء؛ لأن الأمة قد تكون بين جماعة فيطؤونها في طهر واحد فقد تساووا في الملك والوطء، وليس أحدهما

---

(٨٥٢) زاد المعاد (٥/ ٤١٩) . وحديث أم سلمة، أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب : الحياء في العلم (١/ ٦٠) رقم ١٣٠، ومسلم، كتاب الحيض، باب : وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها (١/ ٢٥١) رقم (٣١٣) .
أما حديث ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة، فأخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب : خلق آدم وذريته (٣/ ١٢١١) رقم ٣١٥١ .

(٨٥٣) انظر : ابن قدامة، المغني (٨/ ٣٧٤)، ابن القيم، زاد المعاد (٥/ ٤٢١) .

(٨٥٤) ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢١٩ .

(٨٥٥) الباجي، المنتقى (٦/ ١٤) .

بأقوى من الآخر، فالفراشان مستويان، وكذلك الأمة إذا ابتاعها رجل وقد وطئها البائع ووطئها المبتاع في ذلك الطهر، لأنهما استويا في الملك. وأما الحرة فإنها لا تكون زوجاً لرجلين في حالة واحدة، فلا يصح فيها فراشان مستويان.

وأيضاً، فولد الحرة لا ينتفي إلا باللعان، وولد الأمة ينتفي بغير لعان، والنفي بالقافة إنما هو ضرب من الاجتهاد، فلا ينقل ولد الحرة من اليقين بالاجتهاد، ولما جاز نفي ولد الأمة بمجرد الدعوى جاز نفيه بالقافة » (٨٥٦).

أما الحنفية فاستدلوا لما ذهبوا إليه بما يأتي:

١ – أن الله سبحانه وتعالى شرع حكم اللعان بين الزوجين عند نفي النسب، ولم يأمرنا بالرجوع إلى قول القائف، إذ لو كان قوله حجة لأمرنا بالمصير إليه عند الاشتباه (٨٥٧).

٢ – أن قول القائف ما هو من إلا من باب الرجم بالغيب وادعاء لما استأثر الله عز وجل بعلمه مما هو في الأرحام، فضلاً عن أنها دعوى لا برهان عليها، وعند انعدام البرهان كان في قول القائف قذف للمحصنات، ونسبة الأولاد إلى غير الآباء(٨٥٨).

---

(٨٥٦) ابن فرحون، تبصرة الحكام (٢/ ١١٥) .

(٨٥٧) انظر : السرخسي، المبسوط (١٧/ ٧٠) .

(٨٥٨) انظر : السرخسي، المبسوط (١٧/ ٧٠).

٣ – لا يمكن الاعتماد على مجرد الشبه؛ ذلك أن الولد قد يشبه أباه الأدنى وقد يشبه الأب الأعلى، وقد يوجد الشبه من الأجانب، وينتفي عن الأقارب، ومما يدل لذلك ما روى أبو هريرة رضي الله عنه، أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال: « **هل لك من إبل؟** » قال: نعم، قال: « **فما ألوانها؟** » قال: حُمْرٌ. قال: « **فهل فيها من أَوْرَقٍ؟** » قال: نعم. قال: « **أنَّى أتاها ذلك؟** » قال: لعل عِرْقاً نزع. قال: « **وهذا لعل عرقاً نزع** » (٨٥٩). فبيّن النبي ﷺ أنه لا عبرة للشبه (٨٦٠).

مناقشة الأدلة:

اعترض الحنفية على أدلة الجمهور بما يأتي:

١ – أما حديث مجزز المدلجي في ثبوت نسب أسامة بن زيد، فليس فيه دلالة على العمل بقول القائف في إثبات النسب؛ ذلك أن أسامة بن زيد رضي الله عنه قد ثبت نسبه بالفراش لا بقول القائف، إلا أن المشركين لما كانوا يطعنون بنسبه بسبب الاختلاف بين لونه ولون أبيه، جعلوا ذلك محلاً للتشكيك في نسب أسامة إلى زيد رضي الله عنهما، وإنما سر النبي ﷺ بقول القائف لأنه ردّ قول الطاعنين، لا لأن قوله حجة في النسب شرعاً، وإنما تعجب عليه الصلاة والسلام من إصابة المدلجي، كما يتعجب من ظن

---

(٨٥٩) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب: من شبه أصلاً معلوماً ... (٢/ ٢٦٦٧) رقم ٦٨٨٤، ومسلم في كتاب اللعان (٢/ ١١٣٧) رقم ١٥٠٠.

(٨٦٠) انظر: السرخسي، المبسوط (١٧/ ٧٠).

الرجل الذي يصيب بظنه حقيقة الشيء الذي ظنه من غير أن توجب تلك الإصابة حكماً[٨٦١].

وقد أجاب الجمهور عن هذا الاعتراض بقولهم: إننا لم نثبت نسب أسامة من زيد بالقيافة، وإنما ثبت نسبه بالفراش، وجعلنا القيافة دليلاً آخر موافقاً لدليل الفراش، وسرور النبي ﷺ إنما لتعاضد أدلة النسب وتظافرها، لا لإثبات النسب بقول القائف وحده، ولو لم تصلح القيافة دليلاً على ذلك لما كان لسروره ﷺ محلٌّ؛ لأن العاقل لا يفرح بما لا قيمة له ولا أثر في بناء الأحكام[٨٦٢].

٢ – واعترض الحنفية أيضاً على استدلال الجمهور بأثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقالوا: ليس في هذا الأثر دلالة على عمل عمر بقول القائف، بل إنه أنكر قول القائف وأهمله بأن خير الصبي بأن يلتحق بأيهما شاء، وقال له: « وال أيهما شئت » [٨٦٣].

وأجاب الجمهور عن هذا الاعتراض، بأن عمر إنما أنكر قول القائف في إمكانية اجتماع ماءين لرجلين في تكوين خلق الولد، استدلالاً بقول الله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾[٨٦٤]،ولم يقل ذكرين، لا أنه لم ير قوله شيئاً، فإن

(٨٦١) انظر : السرخسي، المبسوط (١٧/ ٧٠)، الطحاوي، شرح معاني الآثار (٤/ ١٦١-١٦٢) .

(٨٦٢) انظر : ابن القيم، زاد المعاد (٥/ ٤٢٢)، الشوكاني، نيل الأوطار (٦/ ٢٨٣) .

(٨٦٣) انظر : الطحاوي، شرح معاني الآثار (٤/ ١٦٢)، ابن التركماني، الجوهر النقي (١٠/ ٤٤٤) .

(٨٦٤) سورة الحجرات، آية ١٣.

قضاء عمر بالقافة مشتهر ومستفيض(٨٦٥).

ومن جهة أخرى، فإن مجرد استدعاء عمر للقافة للحكم في مثل هذه الدعوى يدل دلالة واضحة على أن عمر رضي الله عنه يرى العمل بقول القاف في إثبات النسب عند تعارض الدعاوى وتساوي البينات.

كما اعترض الجمهور على أدلة الحنفية بما يأتي:

١ - أن إلغاء العمل بالشبه حال وجود حكم اللعان، إنما هو من باب تقديم أقوى الدليلين على أضعفهما؛ كما تقدم البينة على اليد والبراءة الأصلية، وهذا التقديم لا يمنع العمل بالدليل الأضعف حالة عدم وجود معارض أقوى منه، كما أنه يعمل باليد والبراءة الأصلية حالة انعدام البينة(٨٦٦).

ويؤكد ذلك قول النبي ﷺ : « **لولا الأيمان لكان لي ولها شأن** »(٨٦٧)؛ فبيَّن عليه الصلاة والسلام أن الأيمان المغلظة التي سبقت هي أقوى في نفي الحكم عنها من الشبه الذي جاء موافقاً للأمر المكروه منها، لا سيما أن الحدود تدرأ بالشبهات.

٢ - أما قولهم إن قول القائف من قبيل التخمين والتخريص والرَّجم

(٨٦٥) انظر: الزرقاني، شرح الموطأ (٤/ ٣١-٣٢) .

(٨٦٦) انظر: ابن القيم، زاد المعاد (٥/ ٤٢٢).

(٨٦٧) هو حديث هلال بن أمية، وقد سبق تخريجه ص٦٤.

بالغيب، فغير مُسلَّم؛ وذلك من وجهين:

أ) أنه لو كان ذلك كذلك، لما أقره النبي ﷺ، ولما سُرَّ به؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لا يسكت على باطل، ولو كان يؤدي إلى بيان الحق، فإنه كما مرَّ سابقاً أن من شروط الإثبات كون الوسيلة مشروعة في ذاتها، فكيف وقد ثبت الحق بغير هذا الطريق أصلاً وهو الفراش.

ب) لا يقال إن القيافة من باب الكهانة والرجم بالغيب، وإنما هي أقرب إلى الفراسة والعمل بقول أهل الخبرة، كما هو الشأن في العمل بقول المُقوِّمين.

٣- أما استدلالهم بحديث أبي هريرة في الرجل الذي وُلِدَ له وَلَدٌ أسود؛ فهو في الحقيقة حجة عليهم؛ ذلك أن إنكار الرجل ولَدَه لمخالفة لونه، ومجيئه إلى النبي ﷺ من أجل نفيه، يدل على أن العادة التي فطر الله عليها الناس اعتبار الشبه، وأن خلافه يوجب الريبة، فإن طباع الناس تنكر الاختلاف في الشبه بين الوالد وولده، وإن وقع فهو نادر. وإنما ردَّه النبي ﷺ وألحقه به لوجود الفراش مع خفائه؛ لأنه أقوى في الدلالة من الشبه وهو أمر ظاهر، وتجوز مخالفة الظاهر لدليل، ولا يجوز تركه من غير دليل(٨٦٨).

(٨٦٨) انظر : ابن قدامة، المغني (٨/ ٣٧٤)، ابن القيم، زاد المعاد (٥/ ٤٢٢) .

يقول ابن القيم: « وأصول الشرع وقواعده، والقياس الصحيح يقتضي اعتبار الشبه في لحوق النسب، والشارع متشوف إلى اتصال الأنساب وعدم انقطاعها، ولهذا اكتفى في ثبوتها بأدنى الأسباب من شهادة المرأة الواحدة على الولادة، والدعوى المجردة مع الإمكان، وظاهر الفراش، فلا يستبعد أن يكون الشبه الخالي عن سبب مقاوم له كافياً في ثبوته »[٨٦٩].

ولا يَرِدُ عليه أن العمل بقول القائف فيه نفي النسب عمن لم تُلحقه القافة به؛ لأن النفي عمن لم تلحقه القافة به بسبب عدم دليله، وليس هناك إلا مجرد الدعوى، وقد عارضها مثلها، فتساقطا، وكان الشبه طريقاً لترجيح إحداهما، فانتفت الأخرى[٨٧٠].

٤ – أما قولهم أن التشابه يمكن إدراكه بين الأجانب، بينما ينتفي عن الأقارب، فهو استدلال مردود من وجوه:

أ – ذلك أن الظاهر الأكثر هو وقوع التشابه بين الأقارب، وانتفاؤه عن الأجانب؛ إذ هو الذي أجرى الله تعالى به العادة، والتخلف في الشبه بين الأقارب وإن وجد، فإنما هو أمر نادر الوقوع، لا يخرجه عن كونه دليلاً عند عدم المعارض الأقوى[٨٧١].

ب – ومن جهة أخرى فإن التشابه لا يكون في رسم الوجه واللون فحسب، بل قد يكون في الأقدام والأيدي وغيرها من أعضاء

(٨٦٩) ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢٢٢ .

(٨٧٠) انظر : المصدر السابق نفسه .

(٨٧١) انظر : ابن قدامة، المغني (٨/ ٣٧٤)، ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢٢٩-٢٣٠ .

الجسم، ومما يدل لذلك أن مجززاً المدلجي لما ألحق أسامة بن زيد بأبيه، إنما بنى حكمه هذا على رؤية أقدامهما وقد غطيا وجهيهما، وكما أيضاً في قصة المتلاعنين حيث اعتبر النبي ﷺ الشبه في أكثر من عضو فقال: « **إن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، خدلّج الساقين ...** » الحديث.

ج - أن جواز تخلف الشبه والعلامات الظاهرة في النادر لا يخرجه عن كونه دليلاً إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه، بدليل أن الفراش الذي هو دليل شرعي في إثبات النسب، يجوز تخلف دلالته، وتخليق الولد من غير ماء صاحب الفراش، إلا أن ذلك لا يبطل كون الفراش دليلاً، وكما تتخلف أيضاً أمارات الخرص والقسمة والتقويم عن أحكامها ومدلولاتها، إلا أن ذلك لا يمنع اعتبارها أيضاً[٨٧٢].

أما دليل المالكية، فيُرَدُّ عليه من وجوه:

١ – أن دليلهم دليل عقلي، ودليل الجمهور يستند إلى نصوص شرعية ظاهرة الدلالة وواضحة البيان في أن حكم العمل بالقافة يعمّ أولاد الحرائر والإماء من غير فرق، ولم يذكروا نصاً واحداً يدل على التفريق، فإن الأصل عموم الأحكام حتى يأتي ما يخصصها.

٢ – أن الاشتراك في وطء الحرائر ممكن الوقوع، كما في حالات الوطء بشبهة أو بعقد فاسد.

---

(٨٧٢) انظر : ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢٣٠ .

ومن صور الاختلاط بين مواليد الحرائر ما يجري في المستشفيات من اختلاط الأولاد حينما تلد أكثر من امرأة في وقت واحد، ويهمل معه وضع اسم الأم على المولود، فلا شك أننا والحالة هذه نحتاج إلى الترجيح بالقيافة.

٣ – أما قولهم أن ولد الحرة لا ينتفي إلا باللعان، والنفي بالقافة إنما هو ضرب من الاجتهاد، فلا ينقل الولد من اليقين بالاجتهاد، فهو استدلال مردود؛ لأن الشارع سبحانه وتعالى متشوف إلى إثبات النسب واتصاله بأدنى الأسباب، فقبل شهادة المرأة الواحدة على الولادة، والدعوى المجردة مع إمكان حصول الوطء، وظاهر الفراش. واللعان فيه نفي النسب، ونفي النسب لا يكون إلا بدليل قوي. ومما يدل لذلك أن النبي ﷺ ردّ الرجل الذي جاء ينفي ولده بسبب اختلاف اللون بينه وبين ذلك الولد، معللاً ذلك بأنه ربما يكون نزعة عرق، وهذا الدليل الذي ردّ به النبي ﷺ الملاعنة إنما يعتمد على نوع من الشبه وهو نزع العرق(٨٧٣).

الترجيح:

من خلال العرض السابق لأدلة الفقهاء، ومناقشة تلك الأدلة، يظهر للباحث أن الراجح في المسألة هو قول الجمهور القائلين بالعمل بالقيافة عند وجود التعارض وانتفاء الدليل الأقوى؛ وذلك لسلامة أدلتهم من الاعتراض، في حين أن أدلة الخصم لم تسلم من ذلك. والله تعالى أعلم.

إلا أننا من خلال كلام القائلين باعتبار القافة في إثبات النسب، يمكن

(٨٧٣) انظر : ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢٢٢ .

أن نلاحظ الأمور الآتية:

أ – أن دلالة القيافة على الإثبات أو النفي، إنما هي دلالـة ظنيـة، وليسـت دلالة قطعية. ولذلك نجد أنها لا تقوى على مناهضة الأدلة التي نـص الشـارع على اعتبارها، كالفراش، والإقرار، والبينة، بمعنى أنها لو تعارضت مع أيٍّ مـن هذه الوسائل أهملت ولم تعتبر. وفي هذا يقول ابـن القـيم رحمـه الله: « وحيـث اعتبرنا الشبه في لحوق النسب، فإنما ذاك إذا لم يقاومه سبب أقوى منه، ولهـذا لا يعتبر مع الفراش، بل يحكم بالولد للفراش، وإن كان الشبه لغـير صـاحبه، كـما حكم النبي ﷺ في قصة عبد بن زمعة بالولد المتنازع فيه لصاحب الفـراش، ولم يعتبر الشبه المخالف له، فأعمل النبي ﷺ الشبه في حجْب سودة، حيـث انتفـى المانع من إعمالـه في هـذا الحكـم بالنسـبة إليهـا، ولم يعملـه في النسـب لوجـود الفراش » (٨٧٤).

ب – أن العمل بالقيافة عند القائلين بها لا يكون إلا عند وجود دعـوى مسبقة في إثبـات نسـب أو نفيـه، فيلجـأ الحـاكم أو القـاضي إلى الاسـتعانة بالقافة إذا خلت الدعوتان مـن أي أدلـة معتـبرة شرعـاً، أو تسـاقط الأدلـة بسبب تساويها وتعارضها (٨٧٥).

وتأسيساً على ما سبق: يمكننا القول إن العمل بقـول المخـتص في مجـال تحليل الفصائل الدموية قول معتبر شرعاً، وحجة شرعية في بابها. وقـد بنـى

(٨٧٤) ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢٢٢.

(٨٧٥) انظر : ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢٢٦ .

الباحث هذا الرأي الشرعي على الأمور الآتية:

١ - القياس على العمل بقول القافة التي ذهب جمهور الفقهاء إلى اعتبارها في إثبات النسب ونفيه بجامع أن كليهما يستند في اجتهاده إلى ما أودعه الله تعالى من خصائص وراثية بين الآباء وأبنائهم، بل إن العمل بنتائج التحاليل المخبرية للفصائل الدموية أولى بالاعتبار في بابها، نظراً للدقة المتناهية في نتائجها، والتجارب المتكررة أثبتت سلامتها من الخطأ، وهي في حقيقتها تقوم على أسس واقعية وسنن كونية أودعها الخالق سبحانه في مخلوقاته بحيث لا تتخلف إلا على سبيل الندرة والإعجاز.

٢- أن العمل بقول المختص في التحاليل المخبرية لفصائل الدم يدخل ضمن مسألة العمل بقول الخبراء الذين يمكن الاعتماد عليهم في بناء الأحكام والأقضية، وقد سبق لنا بيان أن الاعتماد على قول أهل الخبرة في القضاء الشرعي حجة معتبرة إذا ما تحققت فيهم الشروط اللازمة.

٣- أن الظاهر من الوسائل المعينة على إثبات النسب أو نفيه أنها ليست توقيفية تعبدية، وإنما يقصد بها الوصول إلى حقيقة الأمر وواقعه، وبيان الحق من الباطل إما نفياً أو إثباتاً، ويدل على ذلك الاعتماد على قول القافة المبني على الاجتهاد والخبرة وتقدير الشبه بين الأبناء وآبائهم .

٤ - أن التشابه في الفصائل الدموية وأنواعها بين البشر يمنعنا من الأخذ بجانب الإثبات؛ لاحتمال أن تتوافق الفصائل والأنواع الدموية لدى شخصين ربما لا يكون بينهما أي صلة أو قرابة، في حين أن القواعد العلمية للوراثة تؤكد

بصورة قطعية توارث هذه الأنواع والفصائل بين الوالدين وأبنائهما، بحيث لا يتصور وجود ابن لا يحمل خصائص دم أبويه أو أحدهما، ومن هنا كان النفي في إثبات النسب معتبر، في حين أنه غير معتبر في جانب الإثبات.

ويرى الباحث أنه لا بد من بعض القيود والشروط المهمة في هذا المجال لضمان سلامة النتائج المترتبة في هذا الشأن، وهي:

أ - أن لا يتم إجراء التحليلات المخبرية إلا بعد وجود دعوى مسبقة.

ب – أن يتم إحالة الأطراف المتنازعة إلى المختصين في هذا الباب من قبل الجهات الأمنية ووفق إجراءات مشددة وتسجيل حيثيات الموضوع كاسم الشخص الذي سحبت منه العينة، وتاريخها، ووقتها، مع التحقق من شخصية كل طرف من الأطراف المتنازعة.

ج – أن تتم الإجراءات السابقة بمحضر من شهود عدول.

د - أن ترسل التقارير بصورة سرية إلى الجهات القضائية للاطلاع عليها.

هـ - أن يتم الاستعانة بأكثر من خبير في هذا المجال، بحيث يعمل كل منهم بصورة مستقلة عن الآخر، ومن غير أن يطلع أحدهم على نتائج الآخر.

ثانياً: البصمة الوراثية (*DNA*).

١ – تعريف البصمة الوراثية:

يعرّف المختصون في مجال العلوم الوراثية البصمة الوراثية بأنها: **(نمط وراثي يتكون من تتابعات متكررة فريدة ومميزة لكل فرد خلال الحامض النووي مجهول الوظيفة)**(٨٧٦).

وقد حاول العلماء تقريب مفهوم البصمة الوراثية من خلال شرح ميسر للبصمة الوراثية، فقالوا: إن التكوين الجسدي للإنسان عبارة عن مجموعة من الجينات المرتبة ترتيباً معيناً ومحدداً ضمن كل خلية من خلايا جسده. إلا أن هذا الترتيب الجيني للإنسان يمتاز بنمط خاص بحيث لا يشترك فيه اثنان مطلقاً، إلا في حالات التوأم المتطابق الناتج من حيوان منوي واحد وببيضة أنثوية واحدة. هذا النمط الخاص للتركيب الجيني هو ما يسمى بالبصمة الوراثية(٨٧٧).

فوصفها بالبصمة، من باب التشبيه لها ببصمة الأصبع التي لا يتساوى فيها اثنان مطلقاً حتى في حالات التوائم؛ إذ التركيب الجيني للإنسان يختلف من شخص لآخر، لأن كل فرد يتمتع بنمط وترتيب خاص لهذه التركيبات الجينية.

ووصفها بأنها وراثية، بناء على أن هذه الجينات موروثة من الوالدين

(٨٧٦) انظر : العوضي، دورة البصمة الوراثية في اختبارات الأبوة ص٣٤٣-٣٤٤ .

(٨٧٧) انظر : البصمة الوراثية وقضايا النسب الشرعي، شبكة المعلومات العالمية، موقع: www.islam-online.net/Arabic/) ص١ .

جميعاً؛ فإن الصفات الوراثية في كل خلية من خلايا الإنسان داخل النواة ستة وأربعين (٤٦) كروموسوماً، منها ثلاثة وعشرون (٢٣) كروموسوماً تعطى من الأب عن طريق الحيوان المنوي، وثلاثة وعشرون (٢٣) كروموسوماً تعطى من الأم عن طريق البُيَيضة.

هذه الكروموسومات تكون متماثلة تماماً في الحجم والشكل وفي المعلومات الوراثية التي يحملها كل منهما، ثم إن هذه المعلومات أو الجينات تتحكم في نفس الصفات الوراثية ولا يشترط أن تكون هذه المعلومات متشابهة تماماً، أي أنه يمكن أن يحدث تغيير في تركيب أحدها، الأمر الذي ينتج عنه اختلاف في ناتج هذا الجين، هذا الاختلاف في أحد الموضعين المتماثلين يسمى (أليل) [٨٧٨].

فمثلاً: يتكون الهيموجلوبين في الدم من كروموسومين أحدهما من الأب والآخر من الأم، هذا الهيموجلوبين ناتج عن جين لبروتين الجلوبين المتكون من كلا الكروموسومين السابقين، ولكن يمكن أن يكون أحدهما هيموجلوبين طبيعي، والآخر هيموجلوبين غير طبيعي كما في حالات (الأنيميا المنجلية) [٨٧٩].

---

(٨٧٨) انظر : العسولي، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات البنوة، ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ص٣٧١،٣٧٢

(٨٧٩) انظر : العسولي، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات البنوة ص٣٧٢ .

٢ – ماهية البصمة الوراثية.

تُعَدُّ البصمة الوراثية أثراً من آثار الأبحاث المتواصلة والجهود الجبارة في البحث عن سر خلق الإنسان؛ ففي عام ١٩٨٥م، استطاع عالم الوراثة بجامعة ليستر بلندن (إليك جيفري) من خلال أبحاثه ودراسته المستفيضة على الحامض النووي (***DNA***) أن يلاحظ وجود تكرارات وتتابعات منتظمة ومحددة خلال الحامض النووي (***DNA***)، وبخاصة ما يسمى ***Redundant DNA*** أو ***Seltfish DNA***، وقد أطلق على هذا النوع من ***DNA*** النوع المشفر، وهو يمثل الجزء الأكبر من الجينوم؛ إلا أنه لا يدخل في تكوين الشفرة الوراثية، وهو غير معلوم الوظيفة إلى الآن، وإن كان البعض يرجع وظيفته إلى العمليات التنظيمية لبعض المورثات.

وهناك نوع آخر غير مشفر، ولا يمثل سوى ١٠٪ من جزئية ***DNA***، وهو الأساس في اختبارات البصمة الوراثية [٨٨٠].

ومما لاحظه جيفري أيضاً أن هذه التتابعات مميزة لكل فرد، بحيث لا يوجد شخصان يتشابهان في هذه التتابعات إلا في حالات التوأم المتطابق فقط، وخلصت به نتيجة الأبحاث إلى أن احتمال التشابه في هذه التكرارات بين شخصين هو واحد في التريليون، وهو عدد لا يتصور معه حدوث التشابه بين اثنين؛ لأن عدد سكان الأرض قاطبة يجاوز الستة مليارات

(٨٨٠) انظر : العوضي، دور البصمة الوراثية في اختبارات الأبوة ص٣٣٨-٣٤٣،٣٣٩، شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٦٣، سلامة، البصمة الوراثية تكشف المستور ص٢.

بقليل[٨٨١].

وبسبب هذا التمايز الشديد أطلق العلماء على هذه التتابعات اسم (البصمة الوراثية للإنسان)[٨٨٢].

٣ – كيفية الكشف عن البصمة الوراثية في مجال إثبات أو نفي الأبوة أو البنوة.

يهدف المختصون في العلوم الوراثية من الكشف عن البصمة الوراثية أن يتعرفوا على حقيقة الهوية الوراثية للأشخاص محل النزاع كما في حالات إثبات أو نفي الأبوة أو البنوة.

ومن حيث الإجمال فإن الكشف عن البصمة الوراثية يتكون من مرحلتين:

المرحلة الأولى: دراسة العلامات الوراثية.

يمتاز كل فرد من أفراد البشر عن غيره بوجود علامات وراثية خاصة به، وهي مختلفة من شخص لآخر، من غير أن يكون لها تأثير على تكوينه الجسماني. ومن ذلك الحمض النووي (***DNA***) الموجود في كل خلايا الجسم البشري، فإن فيه علامات خاصة بكل شخص يرثها من والديه، ومن هنا نجد أن في العائلة الواحدة علامات يتشابه فيها أفرادها. فيتم الكشف عن

---

(٨٨١) يقول الدكتور سفيان العسولي: «وإذا عرفنا أن عدد سكان العالم الآن حوالي ٦,٢ بليون، ويزداد بمعدل ٣ أشخاص كل ثانية فإن احتمال أن يكون شخص آخر له نفس البصمة الوراثية للشدفات المدروسة، أي أن له نفس نمط الشدفات هو واحد في ٦٩ بليون، وهذا احتمال معدوم». البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات البنوة ص٣٨٦. وانظر أيضاً: شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٦٣، سلامة، البصمة الوراثية تكشف المستور ص٢ .

(٨٨٢) انظر: العوضي، دور البصمة الوراثية في اختبارات الأبوة ص٣٤٤، سلامة، البصمة الوراثية تكشف المستور ص٢ .

هذه العلامات في حالات تنازع الأبوة أو البنوة.

المرحلة الثانية: حساب الاحتمالات.

وفي هذه المرحلة يتم حساب احتمال هل العلامة الموجودة عند الابن المتنازع عليه هي في الحقيقة موروثة من الأب المزعوم أو الدعي أو هي ليست منه؟

وبعد هذه المرحلة يتم الوصول إلى النتيجة المطلوبة إما نفياً أو إثباتاً فيما يتعلق بنسب الابن للأب، إلا أن النتيجة في حالات النفي تكون قطعية بنسبة ١٠٠٪، أما في حالة الإثبات فلا تصل النتيجة فيها إلى القطعية، ولكن يذكرون أنها نتيجة صحيحة تصل إلى ٩ , ٩٩٪ (٨٨٣).

وإن مما يميز التعامل مع البصمة الوراثية إمكانية استخراج عينة من (***DNA***) من أي أنسجة الجسم أو سوائله؛ كالشعر أو الدم أو الريق، ويكفي في ذلك استخراج كمية قليلة من هذا النسيج، كبصيلة شعر واحدة مثلاً، أو ما لا يقل عن ٥ملل مكعب من الدم.

وبعد إجراء الفحص اللازم، فإن النتائج الحاصلة لا تخرج عن أحد احتمالين:

الأول: عدم التشابه بين الشدفات، مما يؤذن بعدم صلة الابن بالأب.

---

(٨٨٣) الشعبوني، مناقشات ندوة الهندسة الوراثية والهندسة الوراثية ص٣٥٤ . وانظر : العسولي، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات البنوة ص٣٧٦-٣٨١، شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٦٣-٢٦٤، سلامة، البصمة الوراثية تكشف المستور ص٢ .

الثاني: وقوع التشابه بين الشدفات، وهذا يقع ضمن احتمالين يجب اعتبارهما:

أحدهما: أن هذا التشابه ما هو إلا نتيجة لأن هذا الأب هو أب حقيقي لذلك الابن.

الثاني: أن هذا التشابه إنما هو بمحض الصدفة، وأنه قد يوجد شخص آخر يمكن أن يكون له نمط المشتبه فيه نفسه. وهذا الاحتمال الثاني دفع العلماء إلى أمرين:

الأول: محاولة إيجاد مناطق في (***DNA***) عالية التغير، بحيث لا يمكنها أن تتكرر لدى شخصين إلا نادراً.

والثاني: إذا تم إيجاد مثل هذه المناطق (الألائل)، فيتم حساب احتمالات وجود أكثر من شخص حامل لنفس (الأليل).

وقد تمكن بالفعل العلماء من إيجاد مناطق في (***DNA***) عالية التغير، وبالتالي قلما يوجد شخصان لهما صورة شدفات (***DNA***) نفسها.

كما أنهم بإجراء العمليات الحسابية على احتمالات وجود تشابه بين ألائل (جمع أليل) الأفراد، توصلوا إلى نتيجة مهمة في هذا المقام وهي: إذا كان هناك نمط (***DNA***) لعشرة شدفات، فإن احتمال أن يكون شخص آخر له نفس البصمة هو واحد في المليون.

وإذا زاد عدد الشدفات إلى ثماني عشرة شدفة، فإن احتمال أن يتوافق شخصان في البصمة نفسها هو واحد في ٦٩ بليون تقريباً. وهو احتمال

معدوم بالنسبة لعدد سكان العالم الذي يبلغ ستة مليارات (بليون) [٨٨٤].

مما سبق عرضه بخصوص الجوانب الفنية والعلمية للبصمة الوراثية، نلحظ الأمور الآتية:

أ) يكفي لإجراء البصمة الوراثية عينة صغيرة من أنسجة الجسم أو سوائله، من غير أن يلحق ذلك أي نوع من أنواع الضرر بالشخص المأخوذة منه، وتكون نتائجها غاية في الوضوح.

ب) أن البصمة الوراثية ثابتة، بغض النظر عن مصدرها في أنسجة الجسم وسوائله، كما أنها لا تتأثر بأي نوع من المؤثرات الخارجية أو الداخلية، الأمر الذي يضمن لنا وحدة النتيجة المترتبة على الفحوص والاختبارات في أي زمان ومكان، وحتى في حالات التلوث البيولوجي[٨٨٥].

وهي بذلك تختلف عن بصمة الإصبع التي تتأثر بالعوامل الخارجية، حيث يمكن تشويهها وتغيير شكلها بالعمليات الجراحية، وربما زالت إذا ما تعرضت لنوع من الإصابات بالحروق أو تتغير إذا ما أصيبت بجروح أو بعض الأمراض الجلدية كحالات الإصابة بمرض الجذام.

ج) مما تمتاز به البصمة الوراثية أنها لا يمكن أن تتشابه أو تتكرر بين

---

(٨٨٤) انظر : العسولي، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات البنوة ص٣٨٥،٣٨١ .

(٨٨٥) العنزي، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب ص٤١٩ .

شخصين مطلقاً من حيث الواقع ـ إلا في التوأم المتطابق ـ، وأن احتمالات هذا التكرر والتشابه تصل إلى واحد في التريليون بين الأجانب، وهي بين الأشقاء تصل إلى واحد في العشرة ملايين. وهذا يجعلها صفة خاصة ومميزة لكل فرد عن الآخر.

د) إجراء الاختبارات على البصمة الوراثية لا يتم إلا بطريقة منظمة ويراعى فيها الاحتياطات الأمنية من أجل ضمان سلامة نتائج تلك الاختبارات، من حين قيام الدعوى وحتى ظهور النتائج التحليلية المخبرية.

هـ) أن القيام بهذه الاختبارات لا يتم إلا بوساطة خبراء مختصين في هذا المجال، وفي مختبرات متخصصة ومجهزة بالمعدات والمواد اللازمة لهذا النوع من الاختبارات. ولذلك نجد أنها ما زالت قاصرة على نسبة محدودة من الخبراء من ذوي الاختصاص العالي في هذا المجال.

و) أن النتائج النهائية لاختبارات البصمة الوراثية يمكن الاستفادة منها قضائياً في جانبي النفي والإثبات؛ إلا أن النتائج النافية تكون قطعية ١٠٠٪، في حين أن النتائج المثبتة تكون شبه قطعية يمكن الاعتماد عليها اعتماداً صحيحاً، ويقدر المختصون نسبة صدقها بـ ٩ , ٩٩٪.

٤ – **الحكم الشرعي لإثبات النسب بالبصمة الوراثية.**

بعد العرض السابق للجوانب العلمية المتعلقة بالبصمة الوراثية، يظهر للباحث صحة الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب أو نفيه من حيث الجملة. وقد بنى الباحث رأيه هذا على الأمور الآتية:

أ – أن الشارع الحكيم متشوف إلى إثبات النسب بأي طريق مشروع، ولذلك أثبته بالقيافة التي طريقها الاجتهاد والفراسة الشخصية. ويرى الباحث أنه يمكن قياس العمل بالبصمة الوراثية على إثبات النسب أو نفيه على العمل بالقيافة، بجامع أن كليهما قرينة تدل على المقصود وتظهر الحق بطريق غلبة الظن. بل العمل بالبصمة الوراثية أولى من العمل بالقيافة؛ لأن الأولى تستند إلى حقائق وواقع علمية محسوسة، في حين أن القيافة لا تعتمد إلا على الاجتهاد الشخصي وفراسة القائف، كما أنه ثبت لنا بقول الخبراء أن نتائج البصمة الوراثية قطعية في باب النفي، وشبه قطعية في باب الإثبات، بينما دلالة القيافة دلالة ظنية راجحة أو غالبة، ومع ذلك أجاز جمهور الفقهاء العمل بها، بناء على أنه يجوز بناء الأحكام على غلبة الظن، كما هو الحال في كثير من الأحكام والمسائل.

ب – أن العمل بالبصمة الوراثية الصادرة عن قول مختص في هذا المجال، هو من باب العمل بقول الخبراء الذي دلت النصوص الشرعية على اعتباره والعمل به في إثبات الأحكام، ولا سيما أن الخبراء في هذا الباب لا

يعتمدون على مجرد الاجتهاد والتقدير، وإنما يستندون في قولهم على حقائق ووقائع علمية محسوسة وعلى درجة عالية من الدقة والسلامة.

ج – إن أقل ما يقال في شأن العمل بالبصمة الوراثية أنها من باب العمل بالقرائن التي يجوز العمل بها في كثير من الأحكام والأقضية ـ كما سبق بيانه ـ، بل هي في هذا الباب إما قرينة قطعية كما هو الحال في جانب النفي، أو شبه قطعية كما هو الحال في جانب الإثبات، والشريعة الغراء ربما قبلت العمل ببعض القرائن التي هي دون ذلك في الرتبة مما يحتمل الدلالة على المطلوب ترجيحاً. وقد سبق لنا بيان أن الراجح في مسألة العمل بالقرائن أنه يجوز العمل بها إذا كانت قطعية في دلالتها إثباتاً أو نفياً، وإن كانت ظنية غالبة فإنه يجوز العمل بها استئناساً وتأكيداً لغيرها من الأدلة الأخرى شريطة أن لا يعارضها ما هو أقوى منها.

د – أن الظاهر من طرق إثبات النسب، أنها لا تدخل ضمن دائرة الأمور التعبدية التوقيفية، وإنما هي من الأمور العادية التي يتوسع فيها ما لا يتوسع في العبادات. ويقرر هذا المعنى الحافظ ابن القيم رحمه الله حيث يقول: « ومعلوم أن طرق حفظ الأنساب أوسع من طرق حفظ الأموال، والشارع إلى ذلك أعظم تشوقاً »[٨٨٦]، فإن طرق حفظ الأموال ولا شك من الأمور العادية التي يسع فيها التنوع والتعدد أكثر مما هو منصوص عليه

(٨٨٦) ابن القيم، الطرق الحكمية ص٢٣٥ .

مما تقتضيه مصلحة حفظ المال، فلما كانت طرق حفظ النسب أوسع منها، دلّ ذلك على أنها أيضاً لا تدخل ضمن دائرة الطرق التعبدية.

وبناء عليه يصح قياس غيرها عليها إذا تحققت فيها العلة وهي بيان حقيقة النسب وثبوته، وعُدَّ ذلك طريقاً شرعياً يثبت به النسب، وإن لم ينص عليه الشارع، ولا سيما أن العمل بالبصمة الوراثية قطعي في دلالته على المقصود، ولا يترتب على العمل بها الوقوع في محاذير ومفاسد شرعية. بل إنها تمنحنا مشاهدة حقيقية للواقع دونما كشف للعورات، أو إظهار لما أمر الله بستره مما يكون بين الزوجين من اللقاء.

كما يرى الباحث، أن جواز العمل بالبصمة الوراثية إنما هو من حيث الجملة، ولذلك لا بد من وضع ضوابط محددة وشروط ينبغي توافرها للاعتماد على البصمة الوراثية، وهذه الضوابط هي(٨٨٧):

١ – أن يكون القائمون على اختبارات البصمة الوراثية (***DNA***) على قدر عالٍ من الكفاءة والخبرة بكيفية إجراء هذا النوع من الاختبارات، ولا سيما أنه يتعلق بأمر يعدّه كثير من العلماء من ضروريات الدين الخمس ألا وهو النسب.

٢ – أن يكون القائمون على هذا النوع من الفحوصات ممن يوثق في دينهم، بأن يكونوا من المسلمين العدول؛ إذ أنهم والحالة هذه يعتبر قولهم في

---

(٨٨٧) استفدت بعض هذه الضوابط من : الأشقر، إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص٤٥٨، السلامي، إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص٤٠٥،٤٠٤، الشاذلي، البصمة الجينية وأثرها في إثبات النسب ص٤٩٦،٤٩٥ .

مقام الشهادة التي يشترط فيمن يؤديها الإسلام والعدالة، ولا سيما إذا كانت تتعلق بحق مسلم، وبأمر هو من مقاصد الشرع وضروريات الدين.

٣ – أن يقوم بهذا النوع من الاختبارات أكثر من مختص في هذا المجال، وذلك لاعتبارين:

أ) أن احتمال وقوع الخطأ في إجراء الفحوص المخبرية في هذا المجال من فرد واحد، أكثر مما لو حصل الاختبار من أكثر من واحد.

ب) أننا إذا اعتبرنا قول الخبير في هذا المقام شهادة، فإن أقل نصاب الشهادة اثنان، ولا يقبل فيه شهادة الواحد.

ويجدر التنبيه هنا إلى أنه إذا تم إسناد إجراء اختبارات البصمة الوراثية إلى أكثر من مختص، فإنه يجب أن يتم كل فحص في مكان يختلف عن الآخر، وأن يكون بصورة سرية، بحيث لا يعلم أحدهما بالآخر، كي نضمن عدم التواطؤ في إصدار النتائج. هذا بالإضافة إلى توفر عنصر السلامة من التهمة في المختص، كأن لا يؤدي إجراء هذه الاختبارات إلى جرّ منفعة للمختص أو دفع مفسدة، وأن لا تكون الاختبارات التي يجريها لقريب من أقربائه كوالديه أو زوجته أو أولاده، وأن لا يكون بينه وبين صاحب هذه الاختبارات عداوة.

٤ – كما يشترط للقيام بإجراء هذا النوع من الاختبارات وجود دعوى قضائية مسبقة، وحصول تنازع في إثبات نسب أو نفيه، وأن تقوم هذه الدعوى في أساسها على الوطء الصحيح الذي مظنته وجود عقد نكاح

صحيح، أو وطء بشبهة.

فإذا ثبت ذلك تقوم الجهات القضائية بإحالة أطراف النزاع إلى المختصين في مجال البصمة الوراثية لإجراء الفحوصات المخبرية. ولذلك لا يقبل أي طلب لأي شخص لم يتم إحالته إلى المختص بهذه الطريقة. وأن يتم تسليم النتائج فيما بعد إلى الجهات القضائية المختصة مباشرة.

٥ – أن لا تقبل دعوى النسب إلا من قبل الأب (الزوج)، ولا يحق ذلك لغيره من الأقارب كالأخ أو الابن نفسه أو العم أو غيرهم من الأقارب، إلا في حال التوكيل؛ يقول الحافظ ابن عبد البر: « وأجمع الفقهاء أيضاً على أن لا يستلحق أحد غير الأب؛ لأن أحداً لا يؤخذ بإقرار غيره عليه، وإنما يؤخذ بإقراره على نفسه ولا يقر أحد على أحد، ولو قبل استلحاق غير الأب كان فيه إثبات حقوق على الأب بغير إقراره... » (٨٨٨).

٦ – أن لا تتم إجراءات الفحوص المخبرية إلا بعد تسجيل المعلومات الخاصة بالأطراف الذين تم أخذ العينات منهم، وأن يتم تسجيل جميع هذه البيانات في محاضر رسمية يتم التوقيع عليها من قبل الأطراف المعنيين وبحضور شاهدي عدل.

(٨٨٨) ابن عبد البر، التمهيد (٨/ ١٨٤).

٥ - علاقة البصمة الوراثية باللعان.

اللِّعان في اللُّغة مأخوذ من اللَّعْن، وهو الطَّـرْدُ والإِبْعـادُ. وهـو مِـنَ الله بمعنى الطَّرد والإبعاد من رحمة الله تعالى، ومن الخَلْق السَّبُّ والدُّعاء.

واللِّعان والمُلاعَنَة لا يكون إلا بين اثنين فصاعداً(٨٨٩).

وفي اصطلاح الفقهاء: (**شهادات بين الـزوجين مؤكـدة بـأيمان مقرونـة باللعن، قائمة مقام حد القـذف في حـق الـزوج، ومقـام حـد الزنـا في حـق الزوجة**)(٨٩٠).

وقد شرع الله سبحانه وتعالى اللعان ليدرأ الزوج عن نفسه حد القذف في حق زوجته إذا علم بزناها ولم يكن له بينة على ذلك، أو لينفي نسب ولد أو حَمْلٍ عَلِمَ أنه ليس منه، وفي المقابل لتدرأ الزوجة عن نفسها حد الرجم بسبب الزنا الذي قذفها به زوجها؛ يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ

(٨٨٩) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة (٢/ ٣٩٦)، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (٤/ ٢٥٥)، الفيومي، المصباح المنير ص٢١٢.

(٨٩٠) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع (٣/ ٢٤١)، البهوتي، كشاف القناع (٥/ ٣٩٠)، قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص٣٩٢.

عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (٨٩١).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ « **لاعن بين رجل وامرأته، فانتفى من ولدها، ففرق بينهما، وألحق الولد بالمرأة** » (٨٩٢).

وعن سهل بن سعد الساعدي، أن عويمراً العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له: يا عاصم، أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ سَلْ لي يا عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ. فسأل عاصم رسول الله ﷺ عن ذلك، فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله ﷺ. فلما رجع عاصم إلى أهله جاءه عويمرٌ فقال: يا عاصم، ماذا قال لك رسول الله ﷺ؟ فقال عاصم لعويمر: لم تأتني بخير، قد كره رسول الله ﷺ المسألة التي سألته عنها. فقال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها. فأقبل عويمر حتى جاء رسول الله ﷺ وسط الناس، فقال: يا رسول الله، أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: « **قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك فاذهب فأت بها** ». قال سهل: فتلاعنَّا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ، فلما فرغا من تلاعنهما قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها. فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ. قال ابن شهاب: فكانت سُنَّة المتلاعنين(٨٩٣).

---

(٨٩١) سورة النور، الآيات ٦-٩ .

(٨٩٢) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق – باب : يلحق الولد بالملاعنة (٥/ ٢٠٣٦) رقم (٥٠٠٩) .

(٨٩٣) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق – باب : اللعان ومن طلق بع اللعان (٥/ ٢٠٣٣) رقم (٥٠٠٢) .

وقد ذكر بعض أهل العلم أن اللعان تعتريه ثلاثة أحكام شرعية؛ فقد يكون واجباً أو مكروهاً أو حراماً.

أما الواجب فهو أن يرى امرأته تزني، أو أقرت بالزنا فصدقها، وذلك في طهر لم يطأها فيه، فيلزمه اعتزالها حتى تنقضي عدتها، فإن أتت بولد لستة أشهر من حين الزنا وأمكنه نفيه عنه، وجب عليه قذفها ونفي ولدها؛ لأن قذفه لها بالزنا والحالة هذه جرى مجرى اليقين في أن الولد من الزنا، وكان نفيه لذلك الولد فيه مصلحة شرعية راجحة؛ ذلك أنه لو لم ينفه لترتبت عليه آثار وحقوق شرعية كأن يلحقه نسبه، ويتوارثان، ونظر إلى محارمه، وكل ذلك غير جائز شرعاً، فوجب نفيه لإزالة تلك المفاسد.

أما المكروه، فهو أن يراها تزني أو يثبت عنده زناها، وليس ثمّ ولد يلحقه نسبه، أو كان هناك ولد ولكن لا يعلم أنه من الزنا، أو أن يخبره ثقة بزناها فيصدقه، أو يستفيض في الناس أن فلاناً يفجر بفلانة فيشاهده عندها. فيجوز له قذفها، والسكوت عنها أفضل وأحسن؛ لأنه يمكنه أن يفارقها بالطلاق، فيكون في ذلك سترها وستر نفسه، ولا سيما أنه ليس هناك ولد يحتاج إلى نفيه.

أما المحرَّم، فما عدا الصور السابقة من قذف أزواجه والأجانب بظن مرجوح أو خبر من لا يوثق بخبره، وقد جعل الشارع ذلك من الكبائر[894].

---

(٨٩٤) انظر : ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (٥/ ١٦٣-١٦٤)، الدردير، الشرح الكبير (٣/ ٣٩٣)، الغزالي، الوسيط (٦/ ٨٢-٨٣)، ابن قدامة، المغني (١١/ ١٥٦-١٥٨)، ابن حجر، فتح الباري (٩/ ٣٥٦) .

والذي يهمُّنا في هذا المقام موضوع اللعـان لنفـي الولـد؛ إذ لا يلـزم أن يكون اللعان بسبب وقوع الزوجة بالزنا، ولكن قد يعلـم الـزوج أو يغلـب على ظنه أن الولد الذي جاءت به زوجته أو الحمل الذي في بطنها ليس منه، بسبب أنها أكرهت على فعل الزنا، أو أنها وطئت بشبهة، أو أنها قارفت الزنا باختيارها وإرادتها، فاحتاج إلى نفي الولد أو الحمل الذي نـتج بسـبب هـذا الوطء، وهنا جعل الشارع له مخرجاً باللجوء إلى اللعان لنفـي ذلـك الولـد؛ كما في حديث ابن عمر السابق.

أما مع الاحتمال والشك المرجوح في كون الولد منه أو مـن غـيره، فـلا يحل له أن يلاعنها لنفي الولد أو الحمل؛ مثل إن زنت في طهـر أصـابها فيـه، أو كان يعزل عنها[٨٩٥].

يقول الغزالي[٨٩٦] رحمه الله: « أما نفي الولـد باللعـان، فـإنما يجـوز بينـه وبين الله تعالى إذا تيقن أن الولد ليس منها، بأن لم يكن وطئها، أو كان يعـزل قطعاً، أو أتت بولد قبل ستة أشهر من وقت الوطء ... وليس له اللعـان إذا

(٨٩٥) اختلف العلماء في مسألة نفي الولد حالة كونه يعزل عنها، فذهب المالكية والحنابلة إلى أنـه لا مبـالاة بعزلـه ؛ لأن الماء قد يسبق وهو لا يشعر . ولم أقف على كلام للحنفية في مسألة نفي النسب حالـة العـزل، إلا أن في كلامهـم مـا يدل على موافقتهم للجمهور، حيث إنهم يرون أن الرجل إذا كانت له أمة قد حصنها وهـو يعـزل عنهـا، وجـاءت بولد، فلا يجوز له نفيه . بينما ذهب الشافعية إلى أنه إذا كان يعزل عنها قطعاً فإنه لا يلحقه .

انظر : ابن نجيم، البحر الرائق (٣/ ٢١٤)، الدردير، الشرح الكبير (٣/ ٣٩٩)، الغـزالي، الوسـيط (٦/ ٨٣)، ابـن قدامة : المغني (١١/ ١٦٠) .

(٨٩٦) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبـو حامـد الغـزَّالي –بالتشـديد –، (ت ٥٠٥هــ) . انظـر : السـبكي، طبقات الشافعية (٦/ ١٩١–٢٠١) .

اعترف بالوطء، وأمكن إحالة الولد عليه » [٨٩٧].

ويقول النووي: « فأما نفي الولد، فإن غلب على ظنه أنه ليس منه نفاه، وإن غلب على ظنه أنه منه لم يجز نفيه، وإن لم يظن أحد الأمرين جاز أن يغلب حكم الشبه، وهذا هو القياس الجاري على قاعدة الباب » [٨٩٨].

على أنه من المتفق عليه أنه لا يحل نفي النسب عن ولد لمجرد مشابهته لغيره في الخَلْق والخُلُق، أو لمخالفته في الحسن والقبح. كما دلّ على ذلك حديث الفزاري الذي جاءت امرأته بولد أسود فاستنكره أبوه، فجاء إلى النبي ﷺ معرضاً بنفيه، فردّه عليه الصلاة والسلام وأخبره أنه لعلها نزعة عرق، ولأن النبي ﷺ لما تنازع عنده سعد بن أبي وقاص، وعبد بن زمعة في ابن وليدة زمعة، ألحق عليه الصلاة والسلام الولد بالفراش، وترك العمل بالشبه؛ لأن دلالة الشبه ضعيفة إذا ما قابلها ما هو أقوى في الدلالة وهو الفراش، فلا يجوز ترك القوي لمعارضة الضعيف[٨٩٩].

بقيت هنا مسألة مهمة لها ارتباط وثيق بموضوعنا، وهي:

هل هناك علاقة بين اللعان والبصمة الوراثية؟

إن الحديث عن هذه العلاقة، ينقسم إلى شقين اثنين:

أحدهما: هل يمكن الاكتفاء بالبصمة الوراثية والاستغناء عن اللعان في نفي الولد؟ أو أن اللعان حكم شرعي ثابت لا يتبدل ولا يمكن

---

(٨٩٧) الغزالي، الوسيط (٦/ ٨٣) .

(٨٩٨) النووي، روضة الطالبين (٨/ ٣٣١) .

(٨٩٩) انظر : الدسوقي، حاشية الدسوقي (٣/ ٣٩٩)، الغزالي، الوسيط (٦/ ٨٤)، ابن قدامة، المغني (١١/ ١٥٨) .

الاستغناء عنه؟ بمعنى أنه لو نفت البصمة الوراثية نسب مولود لأب، فهل يكتفى بها لقطع النسب، أو لا بد من الملاعنة في ذلك؟

الثاني: لو رغب الزوج باللعان من زوجته ونفي نسب ولد منها، في حين أن نتائج البصمة الوراثية تثبت أن ذلك الولد منه ونتج من مائه، فهل يجاب إلى ذلك أو لا؟

قد جرى بحث هاتين المسألتين ضمن فعاليات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني، المنعقدة في دولة الكويت، وقد بذل الباحثون والعلماء ما في جعبتهم تجاه الإجابة عن هذين التساؤلين، وتعددت الآراء حول هذا الموضوع.

أما الشق الأول؛ فمنهم من يرى أن اللعان دليل شرعي ثابت، وحكمه باقٍ، لا يحتاج فيه إلى البصمة الوراثية، ولا يستغنى عنه حتى لو نفت اختبارات البصمة الوراثية اتصال النسب بين الوالد والولد (٩٠٠). واستدلوا لذلك بما يأتي:

١ - أن النبي ﷺ قال في حديث هلال بن أمية: « **انظروها، فإن جاءت به حمش الساقين كأنه وحَرَة فلا أراه إلا قد كذب عليها، وإن جاءت به أكحل جَعْداً جُماليّاً، سابغ الأليتين، خَدَلَّج الساقين، فهو للذي رُميت به** »، فأتت به على النعت المكروه. فمعرفة النبي ﷺ للنتيجة لم تجعله يترك العمل

---

(٩٠٠) ذهب إلى هذا الرأي كل من : أستاذنا الدكتور محمد الأشقر، والدكتور سعد العنزي، والشيخ عبد الله بن بيه . انظر : الأشقر، إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص٤٦٠، العنزي، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب ص٤٢٩-٤٣٠، بن بيّه، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ص٥٢٣ .

باللعان، مع أن الولد جاء على الصفة المكروهة.

٢ – أن إبقاء حكم اللعان يتحقق فيه من المصلحة ما لا يتحقق بالبصمة الوراثية، فلو قدّر أن تنصل الأب عن الحلف بعد أن ادعى على زوجته بالزنا، فإن هذا النكوص يعتبر لصالح الولد في بقاء نسبه من ذلك الأب، ولصالح بيت الزوجية ببقاء العلاقة بين الرجل وزوجته، وبذلك يتحقق الستر واتصال النسب.

وذهب فريق آخر إلى أن البصمة الوراثية إذا نفت نسب مولود لأب، فينبغي والحالة هذه الاستغناء عن اللعان في نفي النسب(٩٠١). واستدل هذا الفريق بما يأتي:

١ – قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (٩٠٢).

فإن الله سبحانه وتعالى شرع اللعان لنفي النسب عند فقد من يشهد له بما رمى به زوجته من أن الحمل ليس منه. ومع التقدم العلمي في هذا الميدان أصبح للزوج شاهد موثوق به، يرفع التهمة بالكذب عن ذلك الزوج. فاكتفي بهذا الشاهد العلمي مؤيداً للزوج في دعواه.

ولا يَرِدُ عليه اشتراط الشهود الأربعة في الآية التي قبلها؛ ذلك أن شرط هذا النصاب إنما هو في التهمة بمقارفة الزنا، والمقام هنا نفي النسب

(٩٠١) اختار هذا الرأي كل من فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي، والدكتور عبد الله محمد عبدالله . انظر : السلامي، إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص٤٠٥، عبدالله، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ص٥٠٦ .

(٩٠٢) سورة النور، آية ٦ .

الذي يكفي فيه الشاهدان لثبوت الحكم فيه.

٢ – أنه ورد في كلام الفقهاء ما يدل على حالات قريبة ومشابهة لمثل هذا الحكم، وهي الحالات التي يكون فيها مانع حسي يمنع من الإنجاب، فلا يحتاج فيها إلى لعان، مثل أن يكون الزوج مجبوباً[٩٠٣] أو خصياً[٩٠٤]، أو صغيراً لا يولد لمثله[٩٠٥]. فكذلك بالنسبة للبصمة الوراثية، فإنها تحكي واقعاً محسوساً لا يتخلف حتى لو تكرر مرات عديدة.

أما القضية الثانية، وهي لو تعارضت نتائج البصمة الوراثية فأثبتت أن الولد المتنازع في شأنه هو من ذلك الأب الذي يدّعي نفيه ويصرّ على أنه ليس منه. فهل نثبت ذلك الولد بناء على تلك الحقيقة العلمية، أو أننا نلغي نتائج البصمة الوراثية، ونجيب الأب إلى طلبه نفي الولد باللعان؟

أيضاً انقسم العلماء المعاصرون في هذه المسألة إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى أنه يجب إيقاف العمل باللعان لنفي الولد إذا أثبتت اختبارات البصمة الوراثية صلة ذلك الولد بالأب المدعي نفيه[٩٠٦]؛ لأن نتائج البصمة الوراثية قطعية أو شبه قطعية في الدلالة على الواقع،

---

(٩٠٣) المجبوب: هو مقطوع الذكر، وقيل: مع الخصيتين. انظر: قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص٤٠٥.

(٩٠٤) الخصي: من ذهبت خصيتاه بقطع أو نحوه. انظر: المصدر السابق ص١٩٦.

(٩٠٥) انظر على سبيل المثال: ابن نجيم، البحر الرائق (٤/ ١٣٠)، الدسوقي، حاشية الدسوقي (٣/ ٣٩٨)، الشيرازي، المهذب (٢/ ١٢٠)، ابن قدامة، المغني (١١/ ١٢٥، ١٦٧–١٦٨).

(٩٠٦) اختار هذا القول كل من فضيلة الشيخ: محمد المختار السلامي، والدكتور عبد الرحمن آل محمود. انظر: السلامي، إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص٤٠٥، آل محمود، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية، ص٥٢١.

مما يستوجب الاطمئنان إليها، ويكون العمل بها من باب العمل بالدليل الأقوى؛ لأن البصمة الوراثية تستند إلى قواعد علمية محسوسة وظاهرة(٩٠٧).

الفريق الثاني: يرى أنه لو تعارضت البصمة الوراثية من حيث كونها تثبت نسب شخص لآخر، مع دعوى الأب نفي النسب، فإنه لا يلتفت إلى تلك النتائج، ولا يسقط حق الأب في نفي ذلك الولد.

إلا أن عدم الالتفات إلى نتائج البصمة الوراثية، إنما هو من حيث عدم قوتها على معارضة دليل اللعان الثابت بالنص الشرعي، إذ الثاني مقدم ولا شك. ولكن ينبغي للقاضي والحالة هذه أن ينبه ذلك الأب إلى قوة البصمة الوراثية في الدلالة على الحقيقة نفياً وإثباتاً، هذا بالإضافة إلى أن دعوى الأب نفي النسب ينبغي أن تكون محتفة بقرائن تؤيدها، وليست مبنية على مجرد ظنون لا قيمة لها ولا اعتبار في ميزان الشرع والعقل(٩٠٨).

وقد استدل أصحاب هذا الرأي بأن غاية ما في البصمة الوراثية أن تكون من باب إعمال القرائن التي إذا ما تعارضت مع دليل ثابت بالنص قدمناه عليها؛ لأنه أقوى منها دلالة.

ثم إن حكم اللعان غير مقتصر على نفي النسب فحسب، فقد يلاعن

---

(٩٠٧) انظر : السلامي، إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص٤٠٥، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية، ص٥٢١ .

(٩٠٨) ذهب إلى هذا الرأي : الأستاذ الدكتور محمد الأشقر، والدكتور سعد العنزي، والشيخ عبدالله بن بيه .

انظر : الأشقر، إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص٤٦٠، العنزي، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب ص٤٢٩-٤٣٠، بن بيّه، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ص٥٠٤ .

الرجل زوجته بسبب الزنا لا بسبب نفي الولد، فقد تحمل المرأة من زوجها ثم تزني، أو تزني ثم يحصل الحمل من الزوج، وقد علم الزوج بزناها، فله أن يلاعنها والحالة هذه لإيجاب الحد عليها.

وقبل أن يبدي الباحث وجهة نظره تجاه هاتين المسألتين، يودّ تقرير بعض الأصول المهمة في هذا الشأن مما له صلة بالترجيح.

أولاً: أن اللعان حكم شرعي ثابت بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وهو طريق شرعي لنفي النسب لا يصح إلغاؤه ولا إنكاره.

ثانياً: ينبغي مراعاة الحقائق العلمية وأخذها بعين الاعتبار قبل استصدار أي حكم في مسألة شرعية مما له بها ارتباط إما إثباتاً أو نفياً، ولا سيما إذا كانت هذه الحقائق العلمية ذات دلالات قطيعة أو راجحة.

ثالثاً: أن الأصل في الأمور العلمية إذا كانت قطعية الدلالة من حيث حقيقة الأمر وواقعه، لا يمكن أن تتعارض مع ما جاء به الشرع الصحيح، كما هو الحال بالنسبة للأمور العقلية السليمة التي لا يمكن أن تتعارض مع النقل الشرعي الصحيح. ولذلك إذا ما حصل تعارض بين الوسيلة الشرعية المنصوص عليها، والوسيلة المستجدة ذات الدلالة القطعية، فإنه ولا شك من وجود خلل من جهة فهم إحداهما؛ وبالتالي لا بد من النظر في جميع القرائن المحتفة بالواقعة للتأكد من سلامة كل وسيلة من حيث تأديتها لما دلت عليه.

رابعاً: إذا أمكن الجمع بين الأمر الشرعي والأمر العلمي فهو أولى في

تطبيق الأحكام الشرعية، أما إذا تعذر الجمع واقتضى المقام الترجيح، فلا شك أن الأمر المنصوص عليه بالشرع أولى، وهو مقدم في الترجيح؛ لأننا تيقنَّا أنه مقصود ومراد للشارع، في حين أن الأمر المسكوت عنه يبقى دائراً بين القبول والرد - بقطع النظر عن الراجح فيه -، والقاعدة عند الفقهاء أن (الخروج من الخلاف مستحب)(٩٠٩)، إذ مقتضى هذه القاعدة العمل بالأحوط.

ومن القواعد المقررة أيضاً: أن الوسيلة المتفق على مشروعيتها مرجحة على الوسيلة المختلف فيها(٩١٠). يقول الإمام العز بن عبد السلام: « فالسعيد من فعل ما اتفق على صلاحه، وترك ما اتفق على فساده، وأسعد منه من ضم إلى ذلك فعل ما اختلف في صلاحه، وترك ما اختلف في فساده »(٩١١).

ثم أقول بعد ذلك:

إن الذي يظهر لي في هذه المسألة أن العمل بالبصمة الوراثية مقدم على تلك الأدلة؛ وذلك لما يأتي:

١) أنه كما تقرر سابقاً، فإن البصمة الوراثية قطعية في دلالتها على النفي

---

(٩٠٩) انظر : ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٢٦)، الحطاب، مواهب الجليل (١/ ٢٠٥)، النفراوي، الفواكه الدواني (١/ ١٧٧-١٧٨)، الشرواني، حواشي الشرواني (٩/ ٢١٨)، الزركشي، المنثور (٢/ ١٢٧)، السيوطي، الأشباه والنظائر ص٢٥٧ .

(٩١٠) انظر : مخدوم، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص١٥٨ .

(٩١١) العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام (١/ ٤٩) .

وشبه قطعية في دلالتها على الإثبات، وهي بذلك تكون أقوى في الدلالة على المقصود من اللعان الذي قد يعتريه الشك والوهم والخطأ؛ يقول الحافظ ابن القيم رحمه الله: « ولم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم. وهذه القرينة أقوى من البينة والإقرار، فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب، ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة » [٩١٢]. فكلامه رحمه الله يدل على أن الترجيح بين الأدلة المتعارضة يحتاج إلى نظر في دلالة ذلك الدليل على المقصود وهو بيان الحق، فكلما كان الدليل أقوى وأكثر صراحة في دلالته كان التقديم له، حتى لو كانت الأدلة المرجوحة مما نص الشرع على اعتباره. وما نحن بصدده من الإثبات أو النفي بالبصمة الوراثية وتعارضها مع اللعان من هذا الباب ولا شك.

٢) قياس البصمة الوراثية على بعض الصور التي ذكرها الفقهاء من

حيث عدم الحاجة إلى حكم اللعان فيها، كما لو أتت الزوجة بولد من زوج لا يولد لمثله عادة؛ كالصغير والخصي والمجبوب، وكمن أتت بولد لأقل من ستة أشهر؛ لأن الواقع والعادة تشهد أنه لا يمكن أن يولد لمثل هؤلاء ولد. ثم إنَّ تَخَلُّف هذه العادة لا يكون إلا في حالات وصور نادرة لا يعوّل عليها ولا يبنى عليها حكم. وكذا الحال بالنسبة للبصمة الوراثية؛ فإن الواقع والتجارب تثبت أن النتائج لا يمكن أن تخطئ في الدلالة إذا ما تحققت الشروط اللازمة لإجراء اختباراتها وسلمت من الخلل.

---

(٩١٢) ابن القيم، الطرق الحكمية ص٦-٧ .

٣) أن الطرق الشرعية في إثبات النسب أو نفيه، غير مقصودة لذاتها، فهي لم تشرع على سبيل التعبد المحض، وإنما يقصد بها الوصول إلى الحق ورد الباطل، فإذا توفر لنا ما يحقق هذا المقصود بالطرق العلمية الحديثة وكان أقوى في الدلالة على الحكم الشرعي، كان العمل به أولى وأقرب إلى مراد الشارع سبحانه.

أما إذا كان الزوج يلاعن زوجته بسبب الزنا لا بسبب نفي الولد، فوجب إبقاء حكم اللعان لذلك. إلا أنَّ له طريقاً إلى فراقها بالطلاق، وهو أفضل وأحسن لما فيه من سترها وستر نفسه، وقد سبق معنا كلام الفقهاء في مثل هذه الصورة وأنه يكره له أن يلاعنها، إذا لم يكن له ولد ينفيه.

أما الاستدلال بحديث هلال بن أمية، وأن النبي ﷺ مع علمه بالنتيجة لم يترك العمل باللعان. فيجاب عنه من وجوه:

أ - أن النبي ﷺ إنما حكم بظاهر الأمر وواقع الحال، ولم يكن هناك ولد حتى ينظر النبي ﷺ أو ينظر الناس في شبهه. ولذلك يقول النبي ﷺ: « **إنما أنا بشر، وإنه ليأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو فليتركها** » (٩١٣).

يقول الحافظ ابن عبد البر: « في هذا الحديث ـ أي حديث سعد وعبد ابن زمعة ـ وجوه من الفقه وأصول جسام، منها: الحكم بالظاهر؛ لأن

---

(٩١٣) سبق تخريجه ص ٤٧ .

رسول الله ﷺ حكم بالولد للفراش على ظاهر حكمه وسننه، ولم يلتفت إلى الشبه، وكذلك حكم في اللعان بظاهر الحكم، ولم يلتفت إلى ما جاءت به بعد قوله: إن جاءت به كذا فهو للذي رميت به، فجاءت به على النعت المكروه، ومن ذلك قوله عليه السلام: فأقضي له على نحو ما أسمع منه » (٩١٤).

ب - أنه لو علّق الحكم على الشبه لاحتيج إلى انتظار أن تضع المرأة مولودها ثم ينظر في شبهه، وفي ذلك تأخير يترتب عليه من المفاسد الشرعية الشيء الكثير، من وقوع الكراهية والبغضاء، إذ لا يتصور أن يتعايش الزوجان مع وجود التهمة بينهما.

ج - أن قول النبي ﷺ فيما يخص الشبه كان بعد وقوع اللعان منهما، وعليه يكون حكم اللعان سابق على دليل الشبه، فوجب العمل بمقتضاه.

أما القول بأن المصلحة المتحققة في إبقاء حكم اللعان لا تتحقق بالبصمة الوراثية، بناء على أن أي رجوع من الأب عن دعواه هو في مصلحة الولد وبيت الزوجية؛ فالجواب عنه من وجهين:

أ - أن التعارض بين البصمة الوراثية واللعان ليس تعارضاً بين دليلين متساويين من حيث الدلالة، بل إن البصمة الوراثية أقوى في دلالتها على اتصال النسب من اللعان، إذا ما تحققت الشروط اللازمة من وجود عقد نكاح صحيح، وإمكان الاتصال بين الزوجين، وولدته لستة أشهر فأكثر، وكان الزوج ممن يولد لمثله.

---

(٩١٤) ابن عبد البر : التمهيد (٨/ ١٨٢) .

ب - أن المصلحة المتحققة من إثبات النسب أو نفيه قطعاً هو المصلحة الأعظم المرادة للشارع الحكيم سبحانه؛ لأننا إذا أيقنا أن البصمة الوراثية قطعية الدلالة على أمر النسب في النفي والإثبات، فإنها تحكي واقعاً وحقاً، فلا يجوز حينئذ للأب أن يدعي نسب من لا ينتسب إليه، ولا يجوز له أن يجحد نسب من ينتسب إليه في حقيقة الأمر وواقعه، فكان السكوت على مثل هذا الأمر الخطير من باب الغش والخداع وشهادة الزور والعياذ بالله.

ج - كما أن المصلحة المدّعاة تعارضها أيضاً مصالح أخرى، كمصلحة براءة المرأة من التهمة، ومصلحة الورثة في أن لا يشاركهم أحد في الميراث، أو أن يدخل عليهم من ليس منهم، فليست تلك المصلحة بأولى من هذه المصالح كلها.

٦ – دعوى تصحيح النسب بالبصمة الوراثية.

بعد أن أثبتت اختبارات وتجارب البصمة الوراثية إفادتها علماً يقيناً فيما يتعلق بصلة الأبناء بآبائهم، أثار أحد الباحثين مسألة مهمة وعلى درجة عالية من الحساسية، ألا وهي الدعوى لتصحيح النسب.

وهو يعترف أن هذه الدعوى ليس لها ذيوع من ذي قبل، إلا أنه اعتبر أن لها أصلاً في الكتاب والسنة، مستدلاً على ذلك بما يأتي:

أ - قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ

﴿ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (٩١٥). « حيث نفى الله الإثم لمصلحة الأطفال عند عدم تعمد الخطأ في تنسيبهم »(٩١٦).

ب – ما جاء في قصة عتبة بن أبي وقاص الذي عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة منه، فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال: هو ابن أخي. فقام إليه عبد بن زمعة وقال: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه. ولما رفع الأمر للنبي ﷺ قال: « **الولد للفراش وللعاهر الحجر** » (٩١٧)؛ « فهذه قصة تفيد التنازع لتصحيح النسب من بعض الوجوه، وإن كان فيها معنى دعوى الاستلحاق.

وهكذا أوجدت لنا البصمة الوراثية نوعاً جديداً من الدعاوى، وفتحت باباً جديداً للتنازع يجب أن نسلم بواقعه وهو ضريبة التقدم التقني والتفوق الطبي » (٩١٨).

بل دعا أيضاً إلى استصدار قرار إداري بمنع استخراج شهادة بقيد ميلاد أي طفل إلا بعد إجراء البصمة الوراثية لترفق وتلصق بتلك الشهادة، على أن تكون بصمة الطفل مطابقة لبصمة الأبوين اللذين ثبتت

---

(٩١٥) سورة الأحزاب، آية ٤–٥ .

(٩١٦) هلالي، البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، ندوة مدى حجية استخدام البصمة الوراثية لإثبات البنوة ص٩ .

(٩١٧) أخرجه البخاري – كتاب البيوع، باب تفسير الشبهات (٢/ ٧٢٤) رقم ١٩٤٨، ومسلم – كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات (٢/ ١٠٨٠) رقم ١٤٥٧ . .

(٩١٨) البصمة الوراثية وقضايا النسب الشرعي، شبكة المعلومات العالمية، موقع : www.islam-online.net/arabic/contemporary ص١ .

علاقتهما الشرعية في وثيقة الزواج، الأمر الذي يستتبعه ضرورة تسجيل البصمة الوراثية لكل من الزوجين بمجرد العقد وقبل الدخول، وتقرن هاتين البصمتين معاً في وثيقة عقد الزواج.

وقد قاس هذا الأمر على مسألة اتخاذ السجلات الرسمية لقيد الحقوق والأحكام التي نص الفقهاء على استحبابها لمقام الحاجة بسبب فساد الذمم.

ولما في مثل هذا القرار من مسايرة للعصر والعمل بالحقائق العلمية التي لها الأثر العظيم في الأخذ على يد المنحرفين وتضييق الخناق على المزورين(٩١٩).

ويرى الباحث أن مثل هذه الدعوى المستحدثة تخالف النظر الشرعي وقواعد الفقه. وذلك من وجوه:

الأول: أن الأنساب السابقة على ظهور البصمة الوراثية إنما ثبتت بطرق شرعية ثابتة بالنص عليها من الشارع، وقد اعتبرها الشرع وقطع بصحتها في باب إثبات النسب، ولم ينقل في الشرع أنه يبحث فيما وراءها بعد أن ثبتت بتلك الطرق الشرعية التي مفادها الظن الغالب، لمجرد ظهور طريق يثبت به النسب بطريق القطع. وقد سبق معنا أن الأحكام الشرعية غالبها مبني على الظن الغالب، ولم يثبت منها بيقين إلا شيء يسير، وأن الشارع يتشوف لإثبات النسب بأدنى الطرق دلالة وقوة، كما هو الشأن في القيافة والشبه.

---

(٩١٩) المصدر السابق ص١، ٢ . وانظر أيضاً : هلالي، البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية ص٩،١٢ .

ولعل مما يستأنس به على هذا، أن القاضي إذا حكم بحكم ظهرت فيه جوانب الحق وثبتت فيه الوقائع ببينات ظنية راجحة، أنه لا ينقض حكمه فيما بعد وينفذ فيه قضاؤه.

الثاني: أن الشرع يكتفي بأي طريق يحصل لنا به علم أو ظن راجح في ثبوت نسب أو نفيه، ولم ينقل عن النبي ﷺ أو من بعده صحابته رضوان الله عليهم أو حتى واحد من فقهاء الأمة وعلمائها ما قال بلزوم تعدد أدلة النسب وتظافرها كي نثبت نسب شخص لآخر - إلا في حالات التنازع والشك -، بل أي من هذه الطرق تحقق به المقصود وحصل لنا به علم أو ظن راجح بثبوت النسب أو نفيه ولو منفرداً أوقعنا الحكم به.

الثالث: أن لازم هذا القول التشكيك في الأحكام المترتبة على هذه الأنساب؛ ذلك أن القول بثبوت نسب أو نفيه يترتب عليه كثير من الأحكام التبعية، كالإرث والمحرمية وغيرهما من الأحكام، ونظراً لكون بعض هذه الأحكام مما يتصل بحقوق الآخرين وعوراتهم، كان الأصل فيها التحريم إلا أن يدل الدليل على حلها، وكوننا أثبتناها بطرق مشكوك فيها، نكون قد أوقعنا الأمة في حرج ومشقة وعنت من حيث إنها أباحت ما أصله محرم بغير دليل راجح.

الرابع: من الفقه النظر في سيرة النبي ﷺ فيما يتعلق بأنكحة المشركين قبل الإسلام، وكيف أنه عليه الصلاة والسلام أقرهم عليها، وأثبت أنساب أولادهم إليهم بمجرد ذلك النكاح بالرغم من احتمال وقوعه بطرق غير

مشروعة، ومع ذلك لم يأمرهم بتجديد أنكحتهم، ولم يستدع الآباء والأبناء ليقرّوا أمامه بصحة تلك الأنساب، والله سبحانه وتعالى لا يقرّ نبيه على خطأ، ومن المعلوم ضرورة أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

يقول ابن عبد البر في معرض بيانه للوجوه الفقهية المستفادة من حديث اختلاف سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في ابن وليدة زمعة:

« وفي هذا الحديث دليل على ما كان عليه أهل الجاهلية من استلحاق أولاد الزنا، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام... إذا لم يكن هناك فراش؛ لأنهم كانوا في جاهليتهم يسافحون ويناكحون، وأكثر نكاحاتهم على حكم الإسلام غير جائزة، وقد أمضاها رسول الله ﷺ، فلما جاء الإسلام أبطل به رسول الله ﷺ حكم الزنى لتحريم الله إياه، وقال: للعاهر الحجر، فنفى أن يلحق في الإسلام ولد الزنى، وأجمعت الأمة على ذلك » (٩٢٠).

ويقول أيضاً: « أجمع العلماء أن الزوجين إذا أسلما معا في حال واحدة أن لهما المقام على نكاحهما إلا أن يكون بينهما نسب أو رضاع يوجب التحريم وأن كل من كان له العقد عليها في الشرك كان له المقام معها إذا أسلما معا وأصل العقد معفي عنه لأن عامة أصحاب رسول الله ﷺ كانوا كفاراً فأسلموا بعد التزويج وأقروا على النكاح الأول ولم يعتبر في أصل

(٩٢٠) ابن عبد البر : التمهيد (٨/ ١٨٢-١٨٣) .

نكاحهم شروط الإسلام وهذا إجماع وتوقيف » (٩٢١).

وليس الاعتراف بأنساب الجاهلية دليل على اعتراف الإسلام بأثر الزنا، وإنما جرى الاعتراف منه بتلك الأنساب إعمالاً منه واعتماداً على ثقة أهل الجاهلية بتلك الأنساب، بناء على أن الجبلّة فطرت على أن الإنسان لا يمكنه أن يلحق بنسبه من ليس منه.

يقول الطاهر بن عاشور: « فأما ما كان قبل الإسلام من الأنساب المعتبرة في اصطلاحهم الناشئة من بغاء أو استبضاع أو نحوهما مما عدا النكاح، فقد أقرته الشريعة اعتماداً على ثقة أهل الجاهلية به؛ لأن الثقة بالنسل قبل تحديد قواعد النكاح في الإسلام موكلة إلى ما في الجِبِلَّة من إباية الناس التحاق من ليس من نسبهم بهم. فأصناف المقارنة الواقعة في الجاهلية قد اختلط نادرها بغالب الأنساب الصحيحة، وقد وثق أهلها بالأنساب الملحقة بهم من جرَّائها. وفي التنقيب عنها وتمحيصها تعذُّرٌ أو تعسُّرٌ ـ لا يحسن الاشتغال به وإحداث فتنة فيه، ولأنه يصير ذريعة إلى طعن بعض الناس في أنساب بعض، وهي أنساب نشأت في حالة قلة ضبط، فلم تهتم الشريعة إلا بإبطال الكيفيات التي من شأنها تطرُّق الشك إليها حتى لا يعود إليها الناس في الإسلام » (٩٢٢).

أما ما استدل به المجوِّزون لدعوى تصحيح النسب، فيمكن الإجابة

---

(٩٢١) ابن عبد البر: التمهيد (١٢/ ٢٣). وانظر أيضاً: الكاساني، بدائع الصنائع (٢/ ٢٧٢)، مالك، المدونة (٤/ ٣١٢)، الشيرازي، المهذب (٢/ ٢٥٦)، ابن قدامة: المغني (١٠/ ٥).

(٩٢٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص٣٢٥.

عنها بما يأتي:

أ - أن هذين الدليلين، وإن دلاّ على أن الدعوى إلى تصحيح النسب جائزة في أصلها، إلا أنهما وردا في حالة معينة، وهي حالة التنازع والاختلاف؛ لأن الشارع لا يُجوِّز الخطأ في الأنساب إذا ما وقع التعمد فيها. فمن تشكك في نسب ولد إما نفياً أو إثباتاً، جاز له أن يرفع دعوى يطالب فيها بتصحيح النسب، ولا يقبل منه أي تشكك، بل لا بد وأن يكون الشك محتفاً بقرائن تؤيده.

أما لو ثبت النسب بأي من الطرق الشرعية التي تحققت فيها شروطها الصحيحة ألحقنا النسب ولم يجز لنا قبول أي دعوى لتصحيح ذلك النسب الثابت شرعاً. ولذلك ردّ النبي ﷺ الفزاري حينما عرّض بنفي ولده لمجرد الاختلاف في اللون، وأخبره عليه الصلاة والسلام أنه ربما تكون نزعة عرق.

ب – أن الآية الكريمة إنما وردت في تصحيح دعوى النسب؛ لأن السبيل الذي وردت في شأنه طريق غير مشروع في إلحاق الأنساب ألا وهو التبني؛ لأننا أيقنا أن المتبنِّي ليس هو الأب الحقيقي للمتَبَنَّى، فأمر الشارع بتصحيح هذا الوضع وإلحاقهم بأنسابهم الشرعية وهم آباؤهم الذين ولدوا على فراشهم.

أما كون الله سبحانه وتعالى رفع الحرج والإثم لمصلحة الأطفال، ليس هذا على إطلاقه، بل هو مقيد في حال النسبة الخاطئة التي يعتقد فيها المنتسب والناسب صحتها في الظاهر بعد بذل الجهد في الوصول إلى الحق؛

يقول ابن كثير – رحمه الله – في معرض تفسير رفع الجناح في الخطأ: « أي إذا نسبتم بعضهم إلى غير أبيه في الحقيقة خطأ بعد الاجتهاد واستفراغ الوسع فإن الله تعالى قد وضع الحرج في الخطأ ورفع إثمه » (٩٢٣). إلا أن رفع الحرج الذي جاءت به الآية لا يعني الإقرار والتسليم بصحة ذلك النسب، وإنما ينبغي له إذا علم الحق أن يتبعه وإلا لحقه الإثم والحرج، ولذلك قال: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ (٩٢٤).

ج – وكذا الحال بالنسبة للحديث؛ فإن دلالته على دعوى تصحيح النسب عند وقوع النزاع فيه، لا في محل ثبوته بطريق مشروع، بل إن النبي ﷺ لما أخبر عبد بن زمعة بأن الولد أخوه وابن أمة أبيه ولد على فراشه، ألحقه به، ولم يأمره بالتوثق من نسبه فيما بعد، بالرغم من أن الشبهة في ذلك موجودة وهو وجود الشبه بينه وبين عتبة، ولكن لم يعتبر هذه الشبهة؛ لضعفها بالنسبة إلى دليل الفراش.

أما القضية الأخرى وهي ضرورة تسجيل نتيجة البصمة الوراثية على عقد الزواج وشهادة الميلاد، فلعل الأمر فيها أهون؛ لأنها تدخل ضمن القضايا التنظيمية الإدارية.

إلا أن الباحث يرى أن إثبات البصمة الوراثية على مثل هذه الوثائق لا فائدة منه، من حيث مجرد التسجيل؛ لأن هذه الوثائق مهما أضيف إليها من

---

(٩٢٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٣/ ٤٧٦) .

(٩٢٤) سورة الأحزاب، آية ٥ .

مميزات فهي قابلة للتزوير والتزييف وعبث العابثين، ولا سيما أننا نعيش عصراً تتطور فيها الماديات بصورة مذهلة، وبالتالي يمكن سرقة صور هذه البصمات الوراثية وتثبيتها على وثائق أخرى مزيفة. وهنا رجعنا إلى أصل الأمر وهو التوثق من صحة هذه البصمة من خلال إجراء اختبارات جديدة للبصمة الوراثية عند وجود دعوى معينة، من أجل التأكد من صحة ذلك، وإلا فما الفرق بين أن ينظر القاضي إلى صحة البيانات المكتوبة في الوثيقة أو الصور الشخصية المثبتة عليها سواء كانت عقد نكاح أو شهادة ميلاد، وبين أن ينظر في نتيجة اختبار للبصمة الوراثية لا ندري من صاحبها إلا من خلال البيانات المدونة على الوثيقة. فنكون بذلك رجعنا إلى غير ذي فائدة ـ والله سبحانه وتعالى أعلم ـ.

ثالثاً: إثبات العُنَّة.

من الأحكام الشرعية التي ترتبط بموضوع الإثبات، مسألة إثبات العنة في الزوج؛ ذلك أن المرأة قد تدّعي على زوجها أنه عنين ليس له القدرة على الجماع، فتطالب بناء على هذه الدعوى بفسخ النكاح أو الطلاق.

ويُعَدُّ هذا الأمر من الأمور المهمة التي ترتبط بعقد النكاح؛ لأنه مقصد من مقاصده، ومقتضى من مقتضياته، فإذا لم يتحقق هذا المقصد وهو حصول الاستمتاع والإحصان، جاز التفريق بين الزوجين بعد تخييرهما، وسواء كان ذلك العيب من قبل الزوج أو الزوجة.

ولكن قبل الخوض فيما استجدّ من وسائل بخصوص إثبات العنة، لا بد لنا من الوقوف على كلام الفقهاء فيها، من حيث وسيلة إثباتها، وبعض الأحكام المترتبة على ثبوت ذلك؛ لأن هذه المسألة لها ارتباط بأمر هو من أدق أسرار الحياة الزوجية وأخفى خفاياها، وهو الجماع أو الاتصال الجنسي بين الزوجين، ولا يطلع عليه غيرهما.

١ – تعريف العُنَّة:

العُنَّة في اللغة: بضم العين، من عَنَّ عن الشيء إذا أعرض عنه وانصرف، ويقال: عَنَّ الرجل يَعِنُّ عَنّاً وعَنناً، إذا اعترض لك من أحد جانبيك من عن يمينك أو من عن شمالك بمكروه[٩٢٥].

---

(٩٢٥) انظر: ابن منظور، لسان العرب (١٣/ ٢٩٠)، الفيومي، المصباح المنير ص١٦٤.

ومنه سُمّي العنين، وهو الذي لا يأتي النساء ولا يريدهن، أو يمنع عنهن لمرض أو سحر. وسمي بذلك لأنه اعترضه ما يحبسه عن النساء، أو لأن ذَكَرَه يَعِنُّ لقبل المرأة من عن يمينه وشماله فلا يقصده(٩٢٦).

أما في الاصطلاح: فهو العجز عن الجماع أو الوطء. والعنين هو: الزوج الذي لا يقدر على جماع زوجته في القبل مع قيام الآلة لعلة(٩٢٧).

وهذا المعنى الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء في العنة، يطلق عليه عند فقهاء المالكية الاعتراض؛ بمعنى عدم انتشار الذكر، أما العنة عندهم هي صغر الذكر بحيث لا يتأتى به الجماع(٩٢٨).

٢ – صور العنة عند الفقهاء.

يطلق الفقهاء وصف العنة على كل من لم يقدر على جماع زوجته، ويدرجون تحت هذا الوصف كل من كان له امرأتان فعنّ عن إحداهما دون الأخرى، أو له أربع نسوة فوطئ ثلاثاً منهن وعنّ عن الرابعة، فهو عنين في حق التي لم يقدر على جماعها. ويشمل كذلك من عجز عن جماع البكر وقدر على الثيب أو العكس، وكذلك من عجز عن الوطء في القبل وقدر عليه في الدبر(٩٢٩).

ويرتفع الحكم بالعنة عن الزوج إذا واقع زوجته ولو مرة واحدة، فلو أصيب

---

(٩٢٦) انظر : ابن منظور، لسان العرب (١٣/ ٢٩٠) .

(٩٢٧) انظر : ابن عابدين، رد المحتار (٥/ ١٦٩)، القونوي، أنيس الفقهاء ص١٦٥، الشربيني، مغني المحتاج ص٢٠٣، البعلي، المطلع ص٣١٩، ابن المبرد، الدر النقي (٣/ ٦٤١) .

(٩٢٨) انظر : الدردير، الشرح الكبير (٣/ ١٠٥) .

(٩٢٩) انظر : ابن نجيم، البحر الرائق (٤/ ١٣٣)، ابن عابدين، رد المحتار (٥/ ١٦٦)، النووي، روضة الطالبين (٧/ ١٩٧،١٩٥)، ابن مفلح، المبدع (٧/ ١٠٤،١٠٣)، المرداوي، الإنصاف (٨/ ١٩٠) .

بالعنة بعد أن واقع امرأته ولو لمرة واحدة لم تصح دعواها عند جمهـور الفقهـاء، وليس لها الخيار في طلب فسخ النكاح، وحكم ببقـاء العلاقـة الزوجيـة بيـنهما. يقول ابن مفلح: « فإن اعترفت أنه وطئها مرة بطـل كونـه عنينـاً في قـول أكثـر العلماء. لأنه قد تجددت قدرتـه عـلى الـوطء، فبطـل كونـه عنينـاً؛ لأن حقـوق الزوجية من استقرار المهر والعدة تثبت بوطء واحد، فكذا هذا » [٩٣٠].

٣ – ثبوت العنة في الفقه الإسلامي:

في ضوء التعريف السابق للعنة، نجد أنه يتعلق بأمر خفي لا يمكن الوقوف على حقيقته إلا من خلال الزوجين فقط، ومن هنا يرى الفقهـاء رحمهـم الله تعالى أن العنة لا تثبت إلا بإقرار الـزوج العنـين أنـه كـذلك، أو ببينـة عـلى إقراره، أو بيمين المرأة بعد نكوله[٩٣١].

٤ – الحكم المترتب على ثبوت العنة:

يرى جمهور الفقهاء أن الزوجة إذا ادعت على زوجها أنه عنين لا يقـدر عـلى الجماع، وثبتت عنته، أنه يؤجل سنة[٩٣٢].

وقد خالف في ذلك الحكم بن عتيبة[٩٣٣] وداود[٩٣٤] وابن حزم الظاهريان،

---

(٩٣٠) ابن مفلح، المبـدع (٧/ ١٠٣) . وانظـر : الدسـوقي، حاشـية الدسـوقي (٣/ ١١٠)، الشـافعي، الأم (٥/ ٤٠)، الشربيني، مغني المحتاج (٣/ ٢٠٣) .

(٩٣١) انظر : الشربيني، مغني المحتاج (٣/ ٢٠٥)، ابن مفلح، المبدع (٧/ ١٠٢) .

(٩٣٢) انظر : ابـن عابـدين، رد المحتـار (٥/ ١٦٩)، ابـن نجـيم، البحـر الرائـق (٤/ ١٣٤)، ابـن عبـد الـبر، التمهيـد (١٣/ ٢٢٦)، الدردير، الشرـح الكبـير (٣/ ١١١،١١٠)، الشرـبيني، مغنـي المحتـاج (٣/ ٢٠٥)، ابـن قدامـة، المغنـي (١٠/ ٨٢) .

(٩٣٣) هو الحكم بن عُتَيْبَة، أبو محمد الكندي، مـولاهم الكـوفي (ت ١١٥هــ) . انظـر : الـذهبي، سـير أعـلام النـبلاء (٥/ ٢٠٨-٢١٢) .

فقالوا: لا توجب العنة تخييراً للمرأة في مفارقة زوجها، وسواء وطئها مرة أو مراراً أو لم يطأها قط، فلا يجوز للحاكم ولا لغيره أن يفرق بينهما ولا أن يؤجل له أجلاً، وإنما تبقى امرأته إن شاء طلقها وإن شاء أمسكها(٩٣٥).

وقد استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بالنقل والعقل:

- أما النقل فما روي عن عدد من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قضوا بتأجيل العنين سنة كعمر بن الخطاب وابن مسعود والمغيرة بن شعبة وعلي ابن أبي طالب رضي الله عنهم.

• فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال في العنين: « يؤجل سنة، فإن قدر عليها، وإلا فرق بينهما، ولها المهر وعليها العدة »(٩٣٦).

• وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: « يؤجل العنين سنة، فإن جامع وإلا فرق بينهما » (٩٣٧).

---

(٩٣٤) هو داود بن علي بن خلف الظاهري، أبو سليمان البغدادي، (ت ٢٧٠هـ) . انظر : الذهبي، المصدر السابق (١٣/ ٩٧-١٠٨) .

(٩٣٥) انظر : ابن حزم، المحلى (١٠/ ٦٠،٥٨)، ابن قدامة، المغني (١٠/ ٨٢) .

(٩٣٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٥٠٤)، وعبد الرزاق في مصنفه (٦/ ٢٥٣)، والدارقطني في سننه (٣/ ٣٠٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٣٦٨)، من طرق عن سعيد بن المسيب عنه به . وهو مرسل؛ لأن جميع روايات ابن المسيب عن عمر مرسلة . انظر : ابن حزم، المحلى (١/ ٦٠)، ابن التركماني، الجوهر النقي (مطبوع بحاشية سنن البيهقي – ٧/ ٣٦٨) .

كما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق أيضاً من طريق ابن أبي ليلى عن الشعبي عن عمر، وهو مرسل أيضاً، وعند ابن أبي شيبة متابعة من طريق محمد بن سالم الهمداني، وهو ضعيف .

وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً من طريق أشعث عن الحسن عن عمر به، وهو منقطع أيضاً . وانظر: ابن حزم، المحلى (١٠/ ٦٠) .

(٩٣٧) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٥٠٣)، عبد الرزاق في مصنفه (٦/ ٢٥٣)، والدارقطني في سننه (٣/ ٣٠٥)،

• وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: « العنين يؤجل سنة »(٩٣٨).

• وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: « يؤجل العنين سنة، فإن وصل وإلا فرق بينهما » (٩٣٩).

والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٦٩)، من طرق عن الركين بن الربيع قال : سمعت أبي وحصين بن قبيصة يحدثان عن عبد الله به . ورجاله كلهم ثقات، إلا حصين بن قبيصة فهو ثقة . انظر : الهيثمي، مجمع الزوائد (٤/ ٣٠١) .

وله متابع من طريق شعبة حدثني الركين عن حصين بن قبيصة قال : سمعت أبي يذكره عن عبد الله رضي الله عنه، به، وهو عند البيهقي في سننه (٧/ ٣٦٩) .

قال الألباني : « وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم ... » . إرواء الغليل (٦/ ٣٢٤) .

(٩٣٨) أخرجه الدارقطني في سننه (٣/ ٣٠٦)، والبيهقي في سننه (٦/ ٣٦٩) من طرق عن شعبة عن الركين عن أبي طلق عنه به . إلا أن شعبة قد وهم في قوله (عن أبي طلق) ؛ فقد روى الأثر يحيى ابن سعيد القطان عن الركين عن أبي النعمان عن المغيرة به، وقد سئل ابن القطان عن هذا الاختلاف فقال : « كنت أنا وشعبة عند الركين فمر ابن لأبي النعمان يقال له أبو طلق، فقال الركين : سمعت أبا أبي طلق، فذهب على شعبة (أبا أبي طلق) فقال : (أبو طلق) » . البيهقي، السنن الكبرى (٦/ ٣٦٩-٣٧٠) .

وتابع أبا طلق على ذلك كل من :

- **أبو حنظلة التيمي**، فقد رواه عن المغيرة بن شعبة من طريق سفيان عن الركين عن أبي حنظلة عن المغيرة بن شعبة أنه أجل العنين سنة. وهو عند ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٥٠٣). أخرجه البيهقي في سننه (٦/ ٣٦٩)، والدارقطني في سننه (٣/ ٣٠٦) من الطريق نفسه إلا أنهما قالا : عن أبي النعمان قال أتينا المغيرة بن شعبة ... الحديث . ويرى الشيخ الألباني أن أبا حنظلة هو النعمان، وأن قوله (أبو النعمان) محرفة ؛ لأن في هذه الطبقة النعمان بن حنظلة، ويقال نعيم بن حنظلة ويقال غير ذلك، روى عن عمار بن ياسر وعنه الركين بن الربيع، وثقه العجلي وابن حبان، وحسّن إسناد حديث له ابن المديني، وقال عنه الحافظ في التقريب (مقبول) . وإسناد الحديث رجاله كلهم ثقات رجال مسلم . انظر : الألباني، إرواء الغليل (٦/ ٣٢٥) .

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٦/ ٢٥٤) من طريق الثوري عن أبي النعمان عنه به .

-**حنظلة بن نعيم**، من طريق حماد بن سلمة عن حجاج بن أرطأة عن الركين عن حنظلة بن نعيم أن المغيرة بن شعبة أجله سنة من يوم رافعته . أخرجه البيهقي في سننه (٦/ ٣٦٩)، والدارقطني (٣/ ٣٠٦) . وفيه الحجاج بن أرطأة، قال فيه الحافظ ابن حجر : « صدوق كثير الخطأ والتدليس » . تقريب التهذيب (١/ ١٥٢) .

(٩٣٩) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٥٠٣)، والبيهقي في سننه (٦/ ٣٧٠) من طريق محمد ابن إسحاق عن خالد بن كثير عن الضحاك عنه به . إلا أن إسناده معلول ؛ فالضحاك صدوق كثير الإرسال، وقد أرسله هنا عن علي، ومحمد بن إسحاق مدلس وقد عنعنه .

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٦/ ٢٥٤) من طريق الحسن بن عمارة عن الحكم عن علي به . وإسناده

- وأما العقل: أن القصد من تأجيل السنة، هو كون السنة مشتملة على الفصول الأربعة؛ ذلك أن العنة أو الاعتراض الذي يصيب الرجل إما لعلة عارضة، أو لآفة أصلية، فإن كان من علة عارضة، فإما عن غلبة حرارة أو برودة أو رطوبة أو يبوسة، فإن كان مرضه عن أحد هذه تم علاجه في الفصل المضاد له، أو من كيفيتين فيتم في مجموع فصلين مضادين، فكانت السنة تمام ما يتعرف به الحال، فإذا مضت السنة ولم يصل إليها، غلب على ظننا عدم زوال عنته بسبب كونها آفة أصلية مزمنة(٩٤٠).

أما من قال بعدم التأجيل والتفريق فاستدلوا بما روت عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة، فطلقني، فأَبَتَّ(٩٤١) طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير، إنما معه مثل هَدْبَة(٩٤٢) الثوب، فقال: « **أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك** » (٩٤٣).

يقول ابن حزم رحمه الله: « فهذه تذكر أن زوجها لم يطأها وأن إحليله

ضعيف ؛ فيه الحسن بن عمارة البجلي مولاهم، قال عنه الحافظ في التقريب (١/ ١٦٩): « متروك » . وانظر : ابن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ٧٧) .

(٩٤٠) انظر : ابن عابدين، رد المحتار (٥/ ١٦٩-١٧٠)، الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل (٣/ ٢٤٠)، الشربيني، مغني المحتاج (٣/ ٢٠٦)، ابن قدامة، المغني (١٠/ ٨٣) .

(٩٤١) أَبَتَّ : أي قطع الأمر فيه وأحكمه بشرائطه . انظر : ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (١/ ٩٢) .

(٩٤٢) هدبة الثوب : أي طرفه، والمراد متاعه وأنه رخو مثل طرف الثوب . انظر : ابن الأثير، المصدر السابق (٥/ ٢٤٩) .

(٩٤٣) أخرجه البخاري في الشهادات – باب : شهادة المختبي (٢/ ٩٣٣) رقم ٢٤٩٦، ومسلم في النكاح – باب : لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح ... (٢/ ١٠٥٥) رقم ١٤٣٣ .

كالهدبة لا ينتشر إليها، وتشكو ذلك إلى رسول الله ﷺ، وتريد مفارقته، فلم يشكها، ولا أجل لها شيئاً ولا فرق بينهما، وفي هذا كفاية لمن عقل » (٩٤٤).

وقد رد الجمهور على الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الأول: أنه قد ورد في بعض طرق الحديث أن هذه المرأة وهي تميمة بنت وهب، قد فارقها زوجها عبد الرحمن بن الزبير؛ فروى مالك في الموطأ بإسناده أن رفاعة بن سِمْوالٍ طلق امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله ﷺ ثلاثاً، فنكحت عبد الرحمن بن الزبير، فاعترض عنها، فلم يستطع أن يمسها، ففارقها، فأراد رفاعة أن ينكحها، وهو زوجها الأول الذي كان طلقها، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فنهاه عن تزوجها، وقال: « **لا تحل لك حتى تذوق العسيلة** »(٩٤٥). فإذا ثبت أنه

(٩٤٤) ابن حزم، المحلى (١٠/ ٦٢).

(٩٤٥) الموطأ، كتاب النكاح – باب: نكاح المحلل وما أشبهه (١/ ٥٧٧) رقم (١٤٩٢). ومن طريقه الشافعي في مسنده ص٢٩٣)، وابن حبان في صحيحه (٩/ ٤٣٠). كلهم عن المسور بن رفاعة عن الزبير، مرسلاً. انظر: ابن عبد البر، التمهيد (١٣/ ٢٢٠)

وأكثر الروايات في الموطأ على إرساله، إلا رواية ابن وهب، فإنه قال فيه: عن مالك عن المسور عن الزبير بن عبد الرحمن عن أبيه به، فوصل الحديث.

قال ابن عبد البر: « وابن وهب من أجلّ من روى عن مالك هذا الشأن، وأثبتهم فيه، وعبد الرحمن ابن الزبير هو الذي كان تزوج تميمة هذه واعترض عنها، فالحديث مسند متصل صحيح »، ثم قال: « وقد تابع ابن وهب على توصيل هذا الحديث وإسناده، إبراهيم بن طهمان وعبيد الله بن عبد المجيد الحنفي قالوا فيه: عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير عن أبيه، ذكر حديث ابن طهمان النسائي في مسنده من حديث مالك، وذكره ابن الجارود ». التمهيد (١٣/ ٢٢٠).

قلت: الذي عند ابن الجاورد من طريق ابن وهب. انظر: المنتقى ص١٧١ رقم (٦٨٢). وكذا أخرجه البيهقي في سننه (٧/ ٦١٤) من طريق ابن وهب موصولاً.

وذكر متابعة إبراهيم بن طهمان، الإمام الدارقطني في الغرائب كما ذكر ذلك الحافظ بن حجر في الفتح (٩/ ٣٧٩).

وقال الحافظ ابن حجر في الإصابة (٢/ ٤٩١-٤٩٢) بعد أن ذكر الحديث: « وهو مرسل عند جمهور رواة الموطأ، ووصلها ابن وهب وإبراهيم بن طهمان وأبو علي الحنفي ثلاثتهم عن مالك فقالوا فيه: عن الزبير بن عبد الرحمن عن أبيه ... ».

فارقها قبل أن تُبَيِّن أنَّ ما معه مثل هدبة الثوب فلا معنى لتأجيله، وعليه ليس فيه دلالة على محل النزاع.

الثاني: أنه قد ورد أيضاً في بعض روايات الحديث، أن الرجل قد أنكر منها قولها، وقال: « **إني لأعركها عرك الأديم** »، وأنه جاء ومعه ابنان له من غيرها، وأن النبي ﷺ قال له: « **بنوك هؤلاء** ». قال نعم، قال: « **هذا الذي تزعمين ما تزعمين، فوالله، لهم أشبه به من الغراب بالغراب** »[946]. فدلت هذه الرواية على عدم صحة التأجيل لسببين هما: أنه أنكر قولها وبين أنه يعتركها عرك الأديم، ولأن القرينة تكذبها ويصدق زوجها الذي ادعت عليه من وجود بنيه معه، ولذلك أنكر عليها النبي ﷺ ادعاءها.

وعليه يترجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء وعلماء الأمصار من تأجيل العنين سنة حتى يتبين ما به من عُنّة هل هو أمر عارض أو عِلَّة مزمنة؛ إذ إن قضاء الصحابة وجماهير علماء السلف والخلف على تأجيله سنة، ولم ينقل عنهم من يخالفهم في ذلك إلا شيئاً لا تثبت صحته. ودليل المانعين من التأجيل والمفارقة ليس فيه دلالة على محل النزاع، كما سبق بيانه - والله تعالى

وقد أخرجه الروياني في مسنده (٢/ ٤٤٧)، وأبو بكر الشيباني في الآحاد والمثاني (٤/ ٢٥٥) موصولاً، من طريق عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي . وذكر الطبراني في الكبير (٥/ ٥٣) . الإسناد موصولاً من طريق القعنبي، إلا أنه قد سقط المتن من المخطوط كما ذكر ذلك محققه . فيكون القعنبي قد تابع ابن وهب أيضاً . وقد أشار إلى رواية القعنبي ابن عبد البر في التمهيد (١٣/ ٢٢١)

وقال السيوطي في تنوير الحوالك (١/ ٨) : « وتابعة أيضاً ابن القاسم وعلي بن زياد وإبراهيم ابن طهمان وعبيد الله بن عبد المجيد الحنفي، كلهم عن مالك وقالوا فيه : عن أبيه وهو صاحب القصة » . وعليه تكون هذه الرواية ثابتة بما سبق من المتابعات – والله تعالى أعلم - . ولذا قال ابن عبد البر : « والحديث صحيح مسند » . التمهيد (١٣/ ٢٢١) .

(٩٤٦) أخرجه البخاري في اللباس - باب : الثياب الخضر (٥/ ٢١٩٢) رقم (٥٤٨٧) .

أعلم -.

٥ - الوسائل المستجدة في إثبات العنة.

ظهر لنا فيما سبق أن جمهور الفقهاء متفقون على أن العنة إذا ثبتت بإقرار الزوج، أنه يؤجل سنة، فإن واقع زوجته فيها حكمنا باستمرار عقد النكاح بينهما، وإلا ثبت حقها في الخيار بين البقاء على نكاحها أو مفارقة زوجها العنين.

إلا أن هذا التأجيل كما يظهر من تعليلات الفقهاء يقصد به الوقوف على حقيقة العنة عند الزوج، هل هي عنة طارئة لعارض مرض أو سحر أو غيره من العوارض، أو أنها مرض مزمن وعلة أصلية فيه. ولذا يفهم من كلامهم السابق أنه لو ثبت لنا أن عنته بسبب مرض مزمن أنه لا تضرب له السنة وتخير المرأة مباشرة بين البقاء والترك(٩٤٧).

ومن هنا نعلم أنه لو حصل لنا العلم اليقيني بأن العنة آفة أصلية في الزوج لم يجز تأجيله سنة؛ لعدم الفائدة وهو رجاء البرء من عنته، فكان ضرب هذه المدة من العبث ومن إيقاع الضرر بالمرأة من حيث إبقاؤها مع زوج لا يحقق لها مقصداً شرعياً من مقاصد النكاح وهو الإحصان والإعفاف.

ومع تطور العلوم الطبية - لا سيما في مجال الطب الشرعي - تمكن العلماء من الوقوف على كثير من حقائق الأمراض التي تصيب البشر. ونظراً لأن هذا العلم - أعني الطب الشرعي - ينظر في القضايا الطبية المعروضة على

(٩٤٧) انظر : ابن عابدين، رد المحتار (٥/ ١٧٠)، ابن قدامة، المغني (١٠/ ٨٥) .

القضاء، كان من ضمن القضايا التي اعتنى بها مسألة إثبات العنة من الناحية الطبية، وذلك من خلال القيام بفحوصات مباشرة على المرضى، وإجراء التحاليل المخبرية لهم لمعرفة أسباب العنة لديهم، من حيث كونها عللاً مزمنة أو عارضة، وفي ضوئها يتم البت قضائياً في عدّة مسائل مهمة مما لها صلة بالحقوق الزوجية، ومن ذلك مثلاً (٩٤٨):

أ - طلب فسخ النكاح من قبل الزوجة التي تدعي العنة في الزوج.

ب- الدفع بعدم تبعية طفل مولود إلى والده أو في حالات الاختلاف على بنوة طفل.

ج- دعوى ارتكاب الجرائم الجنسية كالزنا والاغتصاب وغيرها.

وقد تمكن الأطباء المختصون في مجال الطب الشرعي والأمراض التناسلية من الوقوف على كثير من أسباب العنة عند الرجال؛ إذ يرجعون هذه الأسباب إلى أحد عاملين:

الأول: عضوي، والعضوي ينقسم إلى جسماني عام أو موضعي؛ فالعام كحالات الإصابة بمرض السكر، وأورام الكظرين(٩٤٩)، وبعض أمراض الجهاز العصبي كالشلل النصفي أو شلل الأطراف السفلي، وبعض أمراض الظهر المرتبطة بالعمود الفقري والحبل الشوكي وغيرها .

والموضعي يشمل العاهات والعيوب الخَلْقية في القضيب أو أعصابه أو

---

(٩٤٨) انظر : المنشاوي، الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة ص٤٠٧ .

(٩٤٩) الكُظْرُ : بضم الكاف وسكون الظاء، شحم الكليتين المحيط بهما، ويطلق أيضاً على غدة صماء فوق الكلية . وتثنيتها : الكظرين . انظر : مصطفى، المعجم الوسيط ص٧٨٩ .

عدم نموه، والتصاق القضيب بما يجاوره من أنسجة إثر تندب حرق،أو تندب جروح رضية واسعة، أو بسبب وجود فتق أُربي[٩٥٠]، أو مفرد أو على الجهتين مما يسبب إعاقة انتصاب القضيب واستقلاله عما حواليه، أو وجود تجمع مائي كبير الحجم، أو وجود ورم في الجوار.

إلا أن بعض هذه الحالات لا تنعدم فيها القدرة على الانتشار، وإنما قد تضعف عن المعتاد ويمكن للمصاب الإنزال مع وجود انتصاب جزئي[٩٥١].

ولا شك أن مثل هذه الحالة كافية لإحصان الزوجة وتحقيق الاستمتاع الذي هو أحد مقاصد عقد النكاح في الشريعة الإسلامية. وعليه لا يصح طلب الزوجة فسخ النكاح بادعاء إصابة زوجها بالعنة؛ إذ هو من الناحية الطبية غير مصاب بالعنة. أما لو أخبرت النتائج الطبية بانعدام القدرة على الانتشار والإصابة الأكيدة بالعنة، فإن المرأة والحالة هذه تخير بين البقاء والفسخ.

كما أن هذه الأمراض العضوية، ليست كلها على درجة واحدة من حيث الإصابة بالعنة المزمنة، بل بعضها قد يسبب عنة طارئة، كما في حالات تناول بعض الأدوية الخاصة، وكحالات التمادي في الأكل في المعدة

(٩٥٠) الفتق الأُربي : بضم الهمزة وسكون الراء، فتق يمتد من البطن إلى قناة الحبل المنوي . انظر : مصطفى، المعجم الوسيط ص١٢ .

(٩٥١) انظر : حسن، الطب القضائي وآداب المهنة ص٣٧١، المنشاوي، الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة ص٤٠٨-٤١٢ .

والأمعاء[٩٥٢].

الثاني: نفسي. والغالب فيه أنه وقتي، تحصل فيه العنة لوقت محدود ثم تزول بزوال السبب؛ كالحالات التي تكون بسبب الخوف من أول ليلة في الزواج، وقد تكون بسبب نوع معين من النساء، وقد تكون بسبب الإجهاد الفكري والجسمي، وقد تكون بسبب المشاكل الزوجية.

وهناك نوع دائم، كتلك التي توجد في المصابين بأمراض نفسية مزمنة ومعقدة[٩٥٣].

وللكشف عن حالات العنة يتخذ الأطباء المختصون إجراءات معينة كما يأتي[٩٥٤]:

١- **الوقوف على التاريخ الكامل للشخص وشكواه،** وخاصة من جهة مدة الضعف، ومدى اعتياده على أدوية أو ممارسات جنسية أخرى، ويتم سؤال الشخص عن أي شعور غريب يمارسه أثناء العملية وعن الظروف المحيطة والملابسة لعملية الجماع، كما يسأل عما إذا تعرض لصدمات نفسية من ذي قبل، والأمراض التي أصيب بها.

٢- **الكشف الموضعي**. ويبدأ بوزن الشخص وإثبات طوله، ووصف توزيع الشعر في جسمه وحالة الصوت والمعالم الثانوية للتفكير الجنسي،

(٩٥٢) المنشاوي، الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة ص٤١١ .

(٩٥٣) حسن، الطب القضائي وآداب المهنة الطبية ص٣٧٢ .

(٩٥٤) المنشاوي، الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة ص٤١٨-٤٢٠ .

وتوزيع الدهون في عموم الجسم ومنها تعرف الحالات المرضية التي تسبب العنة في الغدد الصماء، ثم تفحص بعد ذلك الأجزاء الجنسية من حيث النمو العام، ووجود العيوب الخلقية فيها، ومخلفات الإصابة بأي من الأمراض التناسلية، ثم بعد ذلك يبحث عن الأمراض العامة كالأنيميا والسل والسكر وضغط الدم وهبوط القلب وغير ذلك من الأمراض مما قد يكون له دور في الإصابة بالعنة.

٣- **يتم إجراء تجارب على الانتصاب في الذكور**، ويجرى بعد ذلك محاولة الانتصاب عن طريق الحك الخارجي، أو دهن جلد القضيب بمادة مهيجة.

فإذا كانت جميع نتائج الفحص العضوي إيجابية ولا تشير إلى وجود علة عضوية لدى المصاب بالعنة، يتم إحالته إلى المختص النفسي، لمعرفة السبب الذي قد يكون له دور في إحداث هذه العنة.

ونلاحظ مما سبق أن إجراء مثل هذه الاختبارات في الغالب لا يحتاج إلى فترة زمنية طويلة، وإنما يتم البت في شأن الإصابة بالعنة من حيث كونها علة مزمنة أو طارئة من قبل المختص في وقت قصير ويمكنه أن يصدر رأيه في إمكانية علاج هذه الإصابة من عدمها.

٦ – الحكم الشرعي لإثبات العنة بوساطة الطب الشرعي الحديث.

بناء على ما سبق يرى الباحث أنه إذا أثبت المختص أن إصابة الزوج بالعنة إصابة طارئة، فإننا لا نحكم بتخيير الزوجة في فسخ النكاح، وإنما يؤجل الزوج المدة التي يحتاج فيها لتلقّي العلاج اللازم للتخلص من هذه الإصابة، ما لم تجاوز السنة؛ لأننا نجد أن حرص الشارع الحكيم على استمرار عقود النكاح آكد من إباحته إيقاع المفارقة بين الزوجين، ولذلك نجده يرغب في النكاح والمحافظة على العلاقة الزوجية وحل مشكلاتها، وجعل المفارقة آخر العلاج؛ يقول تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ (٩٥٥).

ويقول عليه الصلاة والسلام: « **أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة** » (٩٥٦).

إلا أن استمرار هذا العقد منوط بعدم إلحاق ضرر راجح بأحد الزوجين بسبب بقاء هذه العلاقة؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، والنبي ﷺ يقول: « **لا ضرر ولا ضرار** » (٩٥٧)، والغالب أن

---

(٩٥٥) سورة النساء، آية ٣٤-٣٥ .

(٩٥٦) أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب : في الخلع (٢/ ٢٦٨) رقم ٢٢٢٦، والترمذي، كتاب الطلاق واللعان، باب : ما جاء في المختلعات (٣/ ٤٩٣) رقم ١١٨٧، وابن ماجه، كتاب الطلاق، باب : كراهية الخلع للمرأة (١/ ٦٦٢) رقم ٢٠٥٥، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٠٠). قال الترمذي : هذا حديث حسن، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. قال الألباني : « وإنما هو على شرط مسلم وحده » . إرواء الغليل (٧/ ١٠٠) .

(٩٥٧) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٣٢٦-٣٢٧)، وابن ماجه، كتاب الأحكام، باب : من بنى في حقه ما يضر بجاره

المرأة تتضرر بما زاد على السنة، بل وأقل من ذلك؛ بدليل ما روي عن عمر أنه سأل حفصة: « كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها »؟ فقالت: ستة أو أربعة أشهر. فقال عمر رضي الله عنه: « لا أحبس الجيش أكثر من هذا » (٩٥٨). وإنما قلنا بأنه لا يتجاوز تأجيله السنة، تأسياً بقضاء الصحابة رضي الله عنه كعمر وابن مسعود والمغيرة بن شعبة، ومن بعدهم فقهاء الأمصار؛ ولأنه كما يقول الحنفية: « والسَّنَة جُعلت غاية في الصبر وإبلاءَ العذر شرعاً » (٩٥٩).

أما إذا قال الأطباء المختصون أن الإصابة بالعنة في الزوج إصابة مزمنة أو أصلية، فإننا نحكم بتخيير المرأة بين فسخ النكاح أو البقاء على عصمة زوجها؛ لأننا علمنا من قول الخبراء الذي هو حجة في بابه إصابته بالعنة المانعة من إيقاع الوطء والاستمتاع، فكان ذلك عيباً موجباً لتخيير الزوجة بين فسخ النكاح والإبقاء عليه. يقول ابن مفلح: « فإن كان للمدعي بينة من أهل الخبرة والثقة عمل بها، وإلا حلف المنكر وقبل قوله » (٩٦٠). وكلام ابن مفلح هذا في اعتبار بينة أهل الخبرة إذا أثبتوا عنة الرجل أنه

(٢/ ٧٨٤) رقم ٢٣٤٠ . والحديث صحيح بما له من طرق تجاوزت العشرة . انظر : الألباني، إرواء الغليل (٣/ ٤٠٨- ٤١٤) .

(٩٥٨) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧/ ١٥٢)، والبيهقي في سننه (٩/ ٥١) . وفي إسناد عبد الرزاق انقطاع، فإن معمراً رواه بلاغاً عن عمر، إلا أن رواية البيهقي تقويه، وإسنادها حسن ؛ فيه إسماعيل بن أبي أويس، صدوق، أخطأ في أحاديث من حفظه . انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ٧١) .

(٩٥٩) ابن الهمام، شرح فتح القدير (٤/ ٢٩٩)، ابن عابدين، رد المحتار (٥/ ١٧٠) .

(٩٦٠) ابن مفلح، المبدع (٧/ ١٠٢) .

يؤجل سنة، فجاز لنا أيضاً بعد تقدم العلوم الطبية اعتبار قولهم بتحديد نوع الإصابة بالعنة من حيث كونها طارئة أو أصلية أو مزمنة ـ والله أعلم ـ.

المطلب الثالث: دور الطب الشرعي في إثبات الجرائم.

استطاع العلماء مع التقدم العلمي الباهر في مجال الطب والتحاليل المخبرية، أن يتوصلوا إلى نتائج علمية تمّ إخضاعها لخدمة القضاء في مجال إثبات الجرائم، وذلك من خلال إجراء التحاليل المخبرية على الآثار التي يخلفها الإنسان وراءه في المكان الذي يرتاده، أو عن طريق الكشف الطبي المباشر على التركيب الجسماني لذلك الإنسان وإجراء الاختبارات اللازمة على أعضائه الظاهرة أو مكونات جسمه الداخلية. ولكن ما قوة هذه النتائج من حيث دلالتها على الوقائع والحوادث؟ وما وجهة نظر الفقه الإسلامي في هذه النتائج؟

أولاً: إثبات تناول المسكرات.

يذكر المختصون في مجال التحاليل المخبرية الطبية، أن الدم البشري لا يحتوي على أية نسبة من أي نوع من أنواع الكحول، ولذلك إذا قمنا بإجراء فحص مخبري لدم بشري لحساب نسبة وجود الكحول في دمه، فإننا نجد أن النتيجة الطبيعة لذلك هو صفر.

ويُعَدُّ الكحول الإثيلي (الإيثانول) هو المكون المشترك في كافة أنواع المسكرات، إلا أنه يختلف تركيزه من نوع لآخر، فمثلاً يتراوح تركيز

الكحــول في مشرــوب البــيرة ٤٪، وفي المســكرات المقطــرة كالويســكي والفودكا يصل إلى حوالي ٤٠٪، في حين تتعدى نسبة الكحول في مشروبات البراندي (الكونياك) لتصل إلى ٥٥٪ (٩٦١).

۞ كيفية امتصاص الجسم للكحول:

عند تناول الشخص لأي نوع من المسكرات، فإن قسماً ضئيلاً من الكحـول الذي يدخل ضـمن تكـوين ذلـك المسـكر يـتم امتصاصـه في بطانـة الفـم والبلعوم والحنجرة والمريء، والقسم الأكبر منـه يـتم امتصاصـه في المعـدة وأعالي الأمعاء الدقيقـة، حيـث يقـوم جـدار المعـدة بامتصـاص ٢٠٪ مـن الكحول، وخاصة إذا كانت خالية من الطعام، ويمر ٨٠٪ من الكحـول إلى الأمعاء الدقيقة التي تمتصه لتنقله إلى مجرى الدم.

ويعتمد معدل امتصاص الجهـاز الهضـمي للكحـول بالدرجـة الأولى عـلى درجــة تركيــز الكحــول في المشرــوب الكحــولي، وسرعــة شرب المــادة الكحولية، وعلى حالة المعدة، وعلى ما في المعدة من مواد طعاميـة تعرقـل أو تسهل امتصاص المشروب الكحولي إلى الجسم.

ينتقل الكحول بعد امتصاصه من المعدة والأمعاء الدقيقة إلى الكبد بواسـطة الشريان الكبدي، حيث يقوم إنزيم متخصص يسـمى (نازعـة هيـدروجين الكحول) بتكسير الكحول الممتص بمعدل ثابت، ليحوله إلى (أسيتالدهيد)

---

(٩٦١) انظر : التومي، التسمم بالكحولات - كتاب الطب الشرعي والسموميات، ص٢٣١، حسن، الطب القضـائي وآداب المهنة الطبية ص٢٦١-٢٦٢ .

ثم إلى (حمض الأسيتيك)، ثم إلى ثاني أكسيد الكربون والماء، وما يزيد عن هذا المعدل الثابت يخرج من الكبد عن طريق الوريد الكبدي إلى الناحية الوريدية للقلب ومنه إلى الرئتين، ثم إلى الجانب الشرياني للقلب، ومن هناك يتوزع إلى كافة أنسجة وأعضاء الجسم بما فيها الدماغ، ونسبة ضئيلة جداً لا تتجاوز ٥٪ من الكحول يتم طرحها كما هي خارج الجسم مع هواء الزفير وعن طريق البول والغائط والغدد العَرَقِيَّة(٩٦٢).

ويعد تأثير الكحول على الدماغ هو المهم من الناحية العملية؛ ذلك أن المادة الكحولية تبدأ بالتأثير على مراكز الوظائف في الدماغ بشكل مباشر، بحيث تؤثر على قدرة الشخص على أداء المهام التي تحتاج إلى قدر من التحكم بطريقة طبيعية، وتؤثر على التوافق الحركي للعضلات، الأمر الذي يؤدي إلى أن يتصرف الشخص تصرفات تأباها الفطرة البشرية والسلوك المستقيم، فيحدث جراء ذلك العديد من القضايا والمشكلات الاجتماعية التي ما كانت لولا تناول المسكرات والوقوع تحت تأثيرها؛ كارتكاب الجرائم المختلفة من قتل وسرقة واعتداء جنسي، والانتحار، والحوادث المرورية، وإحداث الشغب (٩٦٣).

وكنتيجة لهذه التصرفات غير الأخلاقية المنافية للأديان والفطر والعادات،

---

(٩٦٢) انظر : حسن، الطب القضائي وآداب المهنة الطبية ص٢٦٢-٢٦٥،٢٦٣، التومي، التسمم بالكحولات ص٢٣٢، شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٧٧ .

(٩٦٣) انظر : حسن، ضياء نوري، الطب القضائي وآداب المهنة الطبية ص٢٦١، التومي، عادل عبد الحفيظ : التسمم بالكحولات ص٢٣٥ .

سنت الدول باختلاف أنواعها وتوجهاتها قوانين وتشريعات لمعاقبة الأشخاص الذين يتناولون هذه المسكرات، مع تفاوتت فيما بينها في تقدير النسب التي يستحق متناول ذلك المسكر العقاب عليه، ولكن الذي يهمنا نحن كمسلمين أن من تناول مسكراً مهما قلت كميته استحق العقوبة على ذلك بإقامة الحدّ الشرعي عليه؛ لأن النبي ﷺ وضع قاعدة مهمة في ذلك، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه مرفوعاً: « **ما أسكر كثيره فقليله حرام** »(٩٦٤).

ومن هنا إذا تم الاشتباه في شخص من حيث كونه قد تناول مسكراً أو كحولاً، فإنه يحال إلى المختصين في أقسام الطب الشرعي ليتم فحصه من تعاطي الكحول، وينحصر دور الطبيب فيما يأتي:

١ – بيان ما إذا كانت الأعراض والعلامات الظاهرة على المشتبه فيه هي علامات أو أعراض تعاطي الكحول أو لا.

٢ – جمع العينات اللازمة من الشخص المفحوص وحفظها وإرسالها للتحليل بطرق سليمة.

(٩٦٤) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٣٤٣)، وأبو داود، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر (٣/ ٣٢٧) رقم ٣٦٨١، والترمذي، كتاب الأشربة، باب : ما جاء ما أسكر كثيرة فقليله حرام (٤/ ٢٥٨) رقم ١٨٦٥)، وابن ماجه، كتاب الأشربة، باب : ما أسكر كثيرة فقليله حرام (٢/ ١١٢٥) رقم ٣٣٩٣ . والحديث صحيح، وهو مروي عن عدد من الصحابة كسعد وعائشة وابن عمر وعبد الله بن عمرو وخوّات بن جبير، كما ذكر ذلك الترمذي . وانظر : الألباني، إرواء الغليل (٨/ ٤٢-٤٥) .

❁ **وسائل الكشف عن المسكرات:**

١ – أول خطوة يقوم بها الطبيب الشرعي المختص للبحث عن أثر المسكر في جسم المشتبه فيه هو الفحص السريري الكامل؛ حيث يقوم الطبيب باستنكاه رائحة الكحول في هواء زفير الشخص، ومراقبة طريقة كلامه من حيث كونها بطيئة أو غير عادية، وما إذا كان الصوت أجشاً، ومراقبة حركاته، وفحص الاتساق العضلي كالسير على خط مستقيم،إلى غير ذلك(٩٦٥).

ومن الملاحظ أن الهدف من هذا الفحص السريري هو ملاحظة الطبيب ما إذا كانت حركات الشخص وتصرفاته من الممكن أن تتشابه مع أعراض وتصرفات شارب المسكر أو لا.

٢ – زيادة في التأكد من تناول الشخص للمسكرات، يقوم الطبيب المختص بأخذ عينة من دمه عن طريق الأكحل(٩٦٦)، بمقدار ٥ سم^{3}، ويتم بعد ذلك تحويلها إلى المختبرات الخاصة بإجراء التحاليل للكشف عن وجود مادة الكحول في الدم، ويتم الكشف عن الكحول في الدم مخبرياً بعدَّة طرق من أهمها:

أ – طريقة تأكسد الدايكروميت.

ب – طريقة تعيين خميرة الألديهايد روجينيز الكحولي.

---

(٩٦٥) انظر : حسن، الطب القضائي وآداب المهنة ص٢٦٦ .

(٩٦٦) الأكحل، بفتح الهمزة وسكون الكاف ثم حاء مضمومة، عِرق في الذراع يفصد . انظر : الفيومي، المصباح المنير ص٢٠١ .

ج – طريقة الاستشراب الغازي.

د – طريقة البرمنكنا القلوية.

هـ – طريقة بنتوكسايد اليود.

ثم يقوم الفاحص بتسجيل نتيجة الفحص، بحيث يحسب النسبة بالمليغرامات من الكحول في كل ١٠٠ سم^{3} من الدم(٩٦٧).

وعند أخذ عينة الدم لا بد للطبيب المختص مراعاة بعض القواعد العلمية في أخذ العينة، لضمان سلامة العينة من أي خلل قد يعتريها نتيجة سوء النقل ورداءة الحفظ(٩٦٨) .

ولا يشترط أن تكون العينة المأخوذة من الشخص المشتبه فيه مأخوذة من الدم فقط، بل يمكن أخذها أيضاً من البول أو محتويات المعدة إن أمكن ذلك، إلا أن طرق حفظ هذه العينات قد تختلف نوعاً ما عن طريقة حفظ عينة الدم، من حيث الكمية المأخوذة، ونوع الوعاء الذي تحفظ فيه، ونوعية المادة الحافظة (٩٦٩).

٣ – في بعض الدول يتم الاعتماد على بعض أنواع من الأجهزة الإلكترونية لقياس نسبة الكحول في الدم، مثل جهاز الألكوتيست، والدرنكوميتر، والبرثيلايزر، والألكوميتر، والانتوكسيميتر وغيرها من الأجهزة. وتقوم هذه الأجهزة بتسجيل قراءة مباشرة عن محتويات الدم من الكحول،

---

(٩٦٧) انظر : حسن، الطب القضائي وآداب المهنة ص٢٦٦ .

(٩٦٨) انظر : حسن، الطب القضائي وآداب المهنة ص٢١، التومي، التسمم بالكحوليات ص٢٣٦، ٢٦٦، ٢٦٧، شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٧٠ .

(٩٦٩) انظر : شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٢٧٠، التومي، التسمم بالكحولات ص٢٣٦.

ولذلك يتم استخدام هذه الأجهزة من قبل أجهزة المرور ومراقبة السير.

ويمتاز هذا الجهاز بسهولة استخدامه وسرعة الحصول على النتائج، فما على الشخص المشتبه فيه إلا أن يقوم بالنفخ في الجهاز من بالون مطاطي أو بلاستيكي، لتظهر النتيجة مباشرة في أقل من دقيقة.

أما نظام عمل الجهاز فيقوم على وجود خلية كيميائية تعمل على كشف وقياس نسبة تركز بخار الكحول في هواء التنفس، وبعد سلسلة من العمليات يقوم الجهاز بإظهار النتيجة على سلسلة من ثلاثة مصابيح مختلفة الألوان كل منها يعطي نسبة معينة لتركيز الكحول في الدم[٩٧٠].

إلا أنه يعاب على هذه الأجهزة أنها في بعض الأحوال قد تعطي قراءة كاذبة مع بعض المواد العضوية العطرية الطيارة، كتلك التي توجد في البصل والثوم وما شابهها؛ ولذلك يلجأ مستخدم هذا النوع من الأجهزة إلى أخذ عينة من دم المشتبه فيه لفحصها في المختبرات الخاصة للكشف عن الكحول فيه[٩٧١].

وفي ضوء ما سبق نلاحظ الأمور الآتية:

١ – أن الفحص السريري لا يكفي وحده لإثبات أن الشخص قد تناول مشروباً مسكراً أو لا؛ لأن بعض الأمراض تظهر لها أعراض مشابهة لأعراض شاربي المسكرات، ولذلك يلجأ الأطباء الشرعيون إلى إجراء

---

(٩٧٠) انظر : حسن، الطب القضائي وآداب المهنة ص٢٦٦،٢٦٥، شعبان، السياقة تحت تأثير المسكرات أو المخدرات ص٩٦،٩٧ .

(٩٧١) انظر : حسن، الطب القضائي وآداب المهنة ص٢٦٦ .

فحوصات وتحاليل مخبرية على الدم للتأكد من كـون هـذه الأعـراض ناتجـة عن تناول المسكرات.

٢ – أن أجهزة قياس درجة السُّكْر في الدم، أيضاً ليسـت قطعيـة في نتائجهـا، بسبب كونها تعطي النتائج نفسـها في حالـة تنـاول الشـخص لأي نـوع مـن الأطعمة المحتوية على مواد عضوية طيارة، مـن غـير أن يكـون متنـاولاً لأي نوع من المسكرات. وبالتالي يلجأ المختصون أيضاً إلى إجراء فحـوص مخبريـة على عينة من دم المشتبه فيه للتأكد من أن قراءة الجهاز كانت دالة عـلى وجـود نسبة من الكحول في الدم.

٣ – أن الفحوصات والتحاليل المخبرية للعينة المأخوذ مـن دم المشـتبه فيـه أو من بوله أو محتويات معدته فحوصات قطعية في دلالتها عـلى نفـي أو إثبـات وجود المادة الكحولية، وأن ذلك مبناه على أن الأصـل العلمـي يقطـع بعـدم وجود نسب للكحول في جسم الإنسان ولو كانت ضئيلة جداً.

وتأسيساً على ذلك، ومن خـلال مـا تـم بحثـه في موضـوع إثبـات الحـدود بالقرائن، يمكننـا القـول إن وسـائل كشـف السُّـكْر في الـدم سـواء كانـت بالتحليل المخبري أو أجهزة كشف المسكر لا تكفي لإقامـة الحـد عـلى مـن وجدت النتائج نسبة من الكحول في دمه؛ وذلك لما يأتي:

أ – أن هذه النتيجة التي توصل إليها الخبير في مجال التحاليل المخبريـة وإن كانت قطعية في الدلالة على وجود الكحول في الدم؛ إلا أن هذه القطعيـة لا تصلح لإثبات إرادة الشارب واختياره في تناول المسكر وعلمـه بـالتحريم.

فقد يكون ناتجاً عن شبهة أو جهل؛ كمن شرب شيئاً يظنه مباحاً فبان مسكراً، أو كمن أكره على تناول المسكر تحت تهديد السلاح. فهذه الشبهة كافية في درء الحد عنه.

ب – أن هذه الوسائل ما هي إلا بمثابة قرائن قضائية وقد ثبت لنا عدم صحة الاعتماد على القرائن في إيجاب الحد، ومما لا شك فيه أن هذا التحليل المخبري نوع من تلك القرائن.

ولكن يمكن الاستئناس بهذه الوسائل كقرائن تقوي جانب الإثبات إذا ما انضمّ إليها دليل آخر يؤيدها في الدلالة.

وفي الجهة المقابلة، يمكن الاعتماد على وسيلتي الفحص المخبري وجهاز كشف السكر في نفي الحد عمن اتهم بشرب الخمر؛ فلو شهد اثنان على شخص أنه تناول مسكراً، وأثبتت التحاليل المخبرية أو أجهزة قياس درجة السكر خلوّ دمه من أي نسبة للكحول ـ بشرط أن تكون الطريقة التي تم بها إجراء تلك الاختبارات سليمة من حيث الوقت اللازم لإجراء الفحص المخبري وطريقة حفظ العينة ـ، كان ذلك دليلاً كافياً لدرء الحدّ عنه؛ لأن دلالة هذه الفحوصات أقوى من قول الشهود.

في حين أنه لا يعتمد على الفحص السريري في نفي ذلك؛ لأن الشخص الذي تناول المسكر قد يتناول كمية لا تؤثر في جسمه بحيث لا تظهر أعراضه في الخارج، كمن تناول رشفة أو اثنتين فقط، وبالتالي لا تظهر عليه أعراض تناول المسكرات، والله تعالى أعلم.

ثانياً: إثبات الجرائم الجنسية.

من القضايا التي يواجهها الطب الشرعي، قيام دعاوى قضائية يتهم فيها أشخاص بارتكاب جرائم جنسية كالزنا أو اللواط، فترفع مثل هذه الحالات إلى المختصين في الطب الشرعي للنظر في ملابسات هذه الحوادث، ومدى صدق الدعوى القائمة لدى القضاء.

ومن المعلوم أن معاينة الجرائم الجنسية يعد من اختصاص الأطباء الشرعيين فقط، ولذا يوصي الأطباء الشرعيون الجهات الأمنية بضرورة إحالة أطراف هذه الجرائم إلى الاختصاصيين في هذا المجال من أجل ضمان سرعة استقصاء الآثار المتوقعة للمواقعة وعلامات الرضا قبل إزالتها أو زوالها[٩٧٢].

هنا يقوم الطبيب الشرعي المختص بعدة إجراءات للتأكد من صحة الدعوى واستقصاء ما يحقق للجهات القضائية الوصول إلى الحق، وتتلخص هذه الإجراءات بما يأتي:

١- الفحص العضوي لكل من المدّعي والمدّعى عليه؛ ويتنوع إلى نوعين:

أ - فحص الأعضاء التناسلية لكل من المتداعيين؛ وذلك بقصد استقصاء علامات المواقعة الجنسية، مثل وجود تمزقات، أو تشققات أو سحجات أو آثار للسائل المنوي، أو آثار أمراض سارية، أو انقباضات غير عادية في العضلات أو تورمات.

ب- فحص بقية أعضاء الجسم. بهدف استقصاء علامات الرضا وعدمه،

(٩٧٢) أبو الراغب، الطب الشرعي وآداب الطب ص٨٠ .

وتشمل:

- علامات المقاومة؛ كفحص الفم والعنق واليدين والرجلين والأظفار؛ لأن أي اعتداء حقيقي لا بد وأن يرافقه نوع مقاومة من المعتدى عليه، مما يتسبب في ترك آثار على جسمه تظهر غالباً على هيئة كدمات أو سحجات حول المعصمين والذراعين، وحول الفم والأنف، وفي الفخذين وعند الركبتين، للمعتدي والمعتدى عليه.
- علامات العجز الجسدي أو النفسي- أو العقلي؛ فإنه في بعض الحالات يدّعي المعتدى عليه أنه كان في حالة غيبوبة بسبب تأثير مخدر أو نتيجة للتنويم المغناطيسي أو تحت التهديد. وفي هذه الحالة يقوم الطبيب المختص بالاستفسار عن بعض الجوانب التي تبين صدق هذه الدعوى من كذبها؛ فتراه يسأل عن كيفية اكتشاف المعتدى عليه لذلك المغيِّب، وهل تم أخذه عن طريق الطعام أو الشراب، وما الكمية التي تناولها، وبعد ذلك يقوم الطبيب بالفحص الطبي للمعتدى عليه، وذلك بفحص حدقة العين، وطريقة الكلام، والمشي، وتحليل عينة من اللعاب، والبول، والبراز، وقياس النبض والحرارة وضغط الدم بحثاً عن آثار المواد المخدرة.

ولكن يذكر المختصون في هذا المجال أن إثبات وجود آثار لمواد مخدرة في جسم المعتدى عليه، ينبغي أن لا يكون بعد مضي- وقت

طويل، لأنه يصعب بعد ذلك البحث عن آثار هذه المواد؛ إذ غالباً ما تخرج مع فضلات الجسم فلا يبقى لها أثر، أما لو تم الفحص بعد الاعتداء بوقت يسير فإنه من السهل معرفة ذلك(٩٧٣).

٢ – الفحص المخبري للملابس بحثاً عن أية آثار دموية أو منوية عليها والتي من الممكن وجودها بسبب تلك المواقعة الجنسية، وهل ترجع هذه الآثار إلى المعنيين أو لا (٩٧٤).

۞ **الكشف عن وجود المني:**

يعدّ العثور على كميات من المني في فرج المرأة أو على ملابسها قرينة على وجود مواقعة جنسية، إلا أن الطبيب الشرعي يحتاج إلى أمرين لإثبات مثل ذلك هما:

١ – إثبات ما إذا كانت هذه المادة منياً حقيقياً أو ليست كذلك.

٢ – إثبات ما إذا كان هذا المني يعود للشخص المدّعى عليه أو لا.

ومن السهل الكشف عن المني إذا كان حديثاً، وذلك بالنظر إلى لزوجته ورائحته النفاذة، أما في حالات جفافه على الأنسجة فإنه يتحول إلى قوام نشوي مصفر اللون.

وفي بادئ الأمر يقوم الطبيب الشرعي بالكشف عن المني عن طريق الشم

---

(٩٧٣) انظر : المنشاوي، الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة ص٢٩٠ .

(٩٧٤) انظر : الجابري، الطب الشرعي والسموم ص١٦٨-١٧٣، الخضري، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص٨٩-٩٠، وجيه، الجرائم الجنسية، الطب الشرعي والسموميات ص١٠٧، ١٠٨، أبو الراغب، الطب الشرعي وآداب الطب ص٨١ .

وإحساس القوام النشوي، وأحياناً يلجأ إلى تعـريض البقعـة للأشـعة فـوق البنفسجية، فإن كانت منياً فإنه يظهر بلون بنفسجي متألق مضيء[٩٧٥]. إلا أن هذا الفحص يفيد في نفي كون البقعة ناتجة عن وجود سائل منـوي، ولا يفيد في تأكيد ذلك.

وهنا يلجأ الخبير إلى تحويل هذه البقع إلى المختبرات الخاصة لإجراء تجـارب كيميائية للكشف عن المني، ومن هذه التجارب:

١ - **تجربة فلورنس**: وهذه التجربة مفيدة جـداً وحساسـة للغايـة؛ وتكمـن فائدتها في أنها تعطي تفاعلاً إيجابياً مـع المنـي الحـديث والقـديم، وحتـى في حالات التلوث المنوي الذي تعرض للحرارة.

٢ - **تجربة بربيريو**: وهي كسابقتها مـن حيـث النتيجـة؛ أي أنهـا تـدل عـلى النفي دون الإيجاب.

٣ - **الفحص المجهري للعينة المنوية**؛ بهدف الكشف عن وجود الحيوانـات المنوية، حيث توضع العينة على شريحة زجاجية، ويـتم تلوينهـا عـن طريـق محلـول الهيماتوكسـلين والإيـوزين، فـإن كانـت العينـة سـائلاً منويـاً، فـإن الحيوانات المنوية تظهر تحت المجهر بوضوح تام[٩٧٦].

وفي ضوء ما سبق؛ يمكن للمختص أن يؤكد واحدة من النتائج التالية:

---

(٩٧٥) انظر : وجيه، الجرائم الجنسية ص١١٠ .

(٩٧٦) انظر : وجيه، الجرائم الجنسية ص١١٠-١١١ .

-**النتيجة الأولى:** عدم وجود أية آثار للمواقعة الجنسية بالرغم من وقوعها فعلاً. ويمكن إرجاع سبب ذلك إلى أحد أمور ثلاثة:

أحدها: حدوث المواقعة بحدّها الأدنى، أي مجرد اختفاء حشفة عضو الذكر بين شفري فرج الأنثى، وهنا يقوم الطبيب الشرعي بفحص كل من المدّعي والمدّعى عليه للوقوف على إمكانية حدوث المواقعة بحدّها الأدنى، أو استحالة حدوثها بدون إصابات موضعية في فتحة المهبل الخارجية أو غشاء البكارة أو كليهما.

الثاني: أن تتجاوز المواقعة حدّها الأدنى، بالتغييب الكامل للذكر في الفرج. ويمكن إرجاع سبب انعدام الآثار إلى وجود تناسب بين الأعضاء التناسلية لكل من المدّعي والمدّعى عليه. ولكن هذا الأمر لا يمنع من ظهور علامات المواقعة في الأنثى.

الثالث: عدم العثور مخبرياً على الحيوانات المنوية في العينة المخبرية المأخوذة من الأعضاء التناسلية وخارجها أو الملابس وغيرها، ويرجع سبب ذلك إلى طول المدة بين المواقعة وأخذ العينة، أو بسبب القيام بتنظيف الأعضاء التناسلية لسبب أو لآخر، أو غسل الجسم والملابس، أو افتقار السائل المنوي للحيوانات المنوية كلياً أو بنسبة عالية، أو بسبب استعمال عازل، أو العزل بالإنزال خارج المهبل.

-**النتيجة الثانية:** وجود العلامات المتوقعة للمواقعة الجنسية. إلا أن ذلك لا يشكل دليلاً قطعياً على وقوعها؛ لعدة احتمالات، منها: وقوع هذه الإصابات الموضعية بأسباب أخرى مفتعلة أو غير مفتعلة، أو احتمال وصول الحيوانات المنوية من فعل جنسي خارجي لا يرقى حتى إلى درجة الأدنى من المواقعة.

بل أصبح من الممكن الوقوف على حقيقة كون البقعة المنوية عائدة إلى المدّعى عليه أو لا، وذلك من خلال فحص نوع الدم والجينات الوراثية. لكنها في حالات فحص أنواع وفصائل الدم لا تكفي في مجال الإثبات وتكون قاطعة في مجال النفي؛ لأن الفصائل الدموية تتشابه بين كثير من الأشخاص، هذا بالإضافة إلى أن ٢٥٪ من الأشخاص لا يفرزون أنواع وفصائل دمهم في سوائل الجسم وإفرازاته المختلفة، ولذلك لا يمكن العثور عليها إلا في الدم.

ومع ما تم التوصل إليه في مجال فحص الجينات الوراثية بات من المؤكد إفادة نتائج هذه الفحوص إثباتاً أو نفياً قاطعين في أن يكون مصدر السائل المنوي أو البقعة أو المسحة المنوية شخص معين بذاته؛ لأن الخصائص الوراثية للناس لا يمكن أن يتشابه فيها إثنان مطلقاً [٩٧٧].

(٩٧٧) انظر: أبو الراغب، الطب الشرعي وآداب الطب ص٨١-٨٢، وانظر أيضاً: ص٩٠-٩١.

-**النتيجة الثالثة:** أن لا توجد أية آثار للمواقعة الجنسية، وأن تكون الدعوى محض كذب وافتراء؛ كأن يكون الرجل عنيناً أو مجبوباً أو مقطوع الذكر، وفي المقابل لا تظهر أية آثار إكراه أو عجز على المدّعي كوجود كدمات أو تمزقات أو سحجات أو تشققات أو أمراض سارية، وأن لا توجد آثار مواقعة جنسية كأن تكون المعتدى عليها مازالت بكراً، وغير ذلك من العلامات والآثار الدالة على عدم حدوث المواقعة الجنسية أصلاً.

وتأسيساً على ما سبق يمكننا أن نلاحظ ما يأتي:

١ – أن نتائج فحص الطبيب الشرعي في مجال نفي حدوث المواقعة الجنسية تكاد تكون قطعية يقينية؛ لأن الواقع يدل على أنه تستحيل حدوث مواقعة من غير أن تترك آثاراً تدل على ذلك.

٢ – أن نتائج فحص الطبيب الشرعي في مجال الإثبات ليست نتائج قطعية، ولكنها نتائج ظنية تحتمل مطابقة الواقع وعدمه في بعض أحوالها، وقد تكون أحياناً ظنية راجحة كما في حالة الفحص الوراثي للحيوانات المنوية أو الدم ومطابقاتها مع الخصائص الوراثية للمدعى عليه.

وعليه يرى الباحث أن النظر الشرعي في مسألة إثبات الجرائم الجنسية بوساطة الطب الشرعي ليست كافية للاعتماد عليها في إثبات إقامة الحد على المدّعى عليه، لأن نتائج الفحوص الطبية لا تقطع بعلاقة المدّعى عليه بالواقعة، وإنما تعطي نتائج محتملة للصدق والكذب، وهذا بحد ذاته كافٍ

في كونه شبهة يدرأ بها الحد؛ لأن الحدود كما هو معلوم يطلب فيها الدليل المتناهي في الإثبات.

أضف إلى ذلك أن النصوص الشرعية دلت على أن هذه الجريمة لا تقام إلا بالإقرار أو شهادة أربعة يرون الإيلاج الفعلي. فلو شهد ثلاثة على الزنا فلا عبرة بشهادتهم ويقام عليهم حد القذف. والطب الشرعي لا ينطبق عليه الوصف القرآني لبينة الزنا، فلا يصلح دليلاً لإقامة الحد في هذا الباب.

وفي المقابل تعدُّ نتائج الفحص الطبي دليلاً قوياً يقرب إلى درجة اليقين في مجال نفي الحد الشرعي عمن اتهم بالمواقعة الجنسية؛ لأن النفي يستلزم قطع الصلة بين العلامات الموجودة والمدّعى عليه، وهذا في مجال الطب الشرعي يكون قطعياً ولا سيما بعد التوصل إلى استكشاف ذلك بوساطة الفحص الجيني لخلايا الجسم. والله تعالى أعلم.

۞ زوال غشاء البكارة وقوة دلالته على الزنا:

البَكَارَة: بفتح الباء، عُذْرَة المرأة، وهي الجلدة التي على قُبُل المرأة، ومنه: البِكْر، وهي المرأة التي لم تفتض(٩٧٨).

إذاً غشاء البكارة في المرأة عنوان عذريتها وسلامتها من مواقعة الرجال لها سواء بالوطء المباح أم بالوطء المحرم.

ومع تقدم العلوم الطبية الحديثة، عكف العلماء على دراسة غشاء البكارة

(٩٧٨) ابن منظور، لسان العرب (٤/ ٧٨)، الفيومي، المصباح المنير ص٢٣ .

دراسة علمية دقيقة استطاعوا من خلالها الخروج بنتائج مهمة في هذا الصدد، ومن أهمها أن أغشية البكارة لدى النساء تتنوع وتتعدد، وقد قسموها بحسب أشكالها إلى الأنواع الآتية:

١ - الغشاء الحلقي: وهذا إما دائري أو بيضوي، تتوسطه فتحة واحدة قد تكون متسعة أو مرنة، وتسمح بدخول الأصبع، وأحياناً تسمح بدخول جسم بحجم العضو الذكري للرجل دون حدوث تمزق.

٢ - الغشاء العمودي: وبه فتحة على شكل شق عمودي، وهذا النوع يسمح بإيلاج العضو الذكري دون أن يصاب الغشاء بتمزق.

٣ - الغشاء الهلالي: وهذا فتحته إلى أعلى أو إلى أسفل، إلا أنه سريع التمزق عند أول مواقعة.

٤ - الغشاء الجسري: وهو ذو فتحتين يفصل بينهما حاجز لحمي عمودي أو أفقي، وهو أيضاً سريع التمزق.

٥ - الغشاء الغربالي: وهذا به العديد من الفتحات الصغيرة غير المتصلة، وهو كذلك سريع التمزق بالنظر إلى صغر فتحاته.

٦ - الغشاء المشرشر: وهذا تكون حوافه حول الفتحة مشرذمة، ولكن أطراف الغشاء وحافته المتصلة بالمهبل تكون سليمة عند البكر[٩٧٩].

وبناء على هذا التنوع لأغشية البكارة عند النساء، فإن الوجهة الطبية الشرعية تبنت فكرة هامة من حيث صلاحية إثبات المواقعة الجنسية عن

(٩٧٩) انظر: شحرور، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص١٢٢-١٢٣، فودة، الطب الشرعي ص٤٧٣ .

طريق وجود غشاء البكارة أو عدم وجوده.

وبيان ذلك: أن الكثير من الحالات أثبتت حصـول المواقعـة التامـة دون أن يتمزق غشاء البكارة، وفي بعض الحالات الأخرى قد يحصل الحمـل الـذي يدل دلالة قاطعة على حصـول المواقعـة الجنسـية التامـة أو الجزئيـة دون أن يتمزق غشاء البكارة، بل ويرى الـبعض أنـه بالإمكـان عـدم تمـزق غشـاء البكارة بعد عملية الولادة فيما إذا كان الغشاء ذا فتحة متسعة وقابلاً للتمـدد بحيث يسمح بخروج الجنين دون أن يتمزق (٩٨٠).

ومن جهة أخرى نجد أن غشاء البكارة قد يتمزق من غير حصـول مواقعـة جنسية، وذلك لأسباب عديدة؛ كتمزقه بسبب وثبة، أو سقطة، أو صـدمة، أو حمل شيء ثقيل، أو طول عنوسة، أو عبث بأصبع، أو كثرة دم حـيض، أو غير ذلك من الأسباب(٩٨١).

في ضوء ما سبق، هل يصح إثبات واقعة الزنا بزوال غشاء البكارة؟

أشار الفقهاء إلى مثل هذا الموضوع عندما بحثوا مسـألة ثبـوت الزنـا إذا مـا اكتشف زوال البكارة، وقد حصل الإجماع منهم على أن الزنا لا يثبـت بهـذا الطريق؛ لتعدد أسباب هذا الـزوال، ولـذا قـالوا لا بـد مـن تـوافر عنـاصر الإثبات المعتبرة شرعاً من الإقرار أو شهادة أربعة رجال عدول (٩٨٢).

---

(٩٨٠) انظر : فودة، الطب الشرعي ص٤٨١،٤٧٦،٤٧٥ .

(٩٨١) انظر : ياسين، عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية ص٢٣٨ .

(٩٨٢) انظر : المصدر السابق ص٢٣١-٢٣٢ .

إلا أنهم عندما عرضوا مسألة تعارض الشهادة المعتبرة شرعاً على الزنا مع شهادة النساء العدول على عدم زوال البكارة، اختلفوا في وجوب الحد وعدمه[٩٨٣].

فالحنفية والشافعية والحنابلة رحمهم الله تعالى يرون أنه إذا شهد أربعة على امرأة بالزنا، وشهد ثقات من النساء بأنها عذراء ولم تفض بكارتها، فلا حد عليها، ولا حد على الشهود أيضاً؛ لأن شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال، وفي المقابل لا يقام الحد على الشهود بقول النساء[٩٨٤].

أما المالكية فيوجبون الحد عليها ولو شهد لها أربع نسوة ببكارتها؛ تقديماً لشهادة الرجال على النساء، كما أن من المحتمل حصول الوطء دون أن يترتب عليه إزالة البكارة [٩٨٥].

ويرى ابن حزم الظاهري أن الأمر يعتمد على خبر النساء، فإن قلن إن بكارتها قريبة من باب الفرج، وأن الإيلاج يبطل العذرة، فقد أيقنا كذب الشهود ووهمهم، فلا يقام الحد بشهادتهم، أما إن قالت النساء إنها عذرة غائرة في داخل الفرج لا يبطلها الإيلاج، فقد أمكن صدق الشهود إذ بإيلاج الحشفة يجب الحد فيقام الحد عليها حينئذ لأنه لم نتيقن كذب الشهود

---

(٩٨٣) انظر : عودة، التشريع الجنائي الإسلامي (٢/ ٣٧٣) .

(٩٨٤) انظر : السرخسي، المبسوط (٩/ ٧٣-٧٤)، ابن عابدين، رد المحتار (٦/ ٤٩)، الشافعي، الأم (٧/ ٤٤)، الغزالي، الوسيط (٦/ ٤٤٨)، ابن قدامة، المغني (١٢/ ٣٧٤)، ابن مفلح، المبدع (٩/ ٨١) .

(٩٨٥) انظر : الدردير، الشرح الكبير المواق، التاج والإكليل (٦/ ٢٩٤) .

ولا وهمهم[٩٨٦] .

والذي يظهر لي في هذه المسألة أن ما ذهب إليه المالكية هو الراجح؛ بالنظر إلى ما توصل إليه العلم الحديث من القول بتعدد أنواع أغشية البكارة، إذ منه المطاطي، ومنه ذو الفتحة المتسعة، والفحوص العلمية تؤكد أن هذا النوع من الأغشية لا يتمزق حتى بالإيلاج التام، نظراً لتمدده مع حجم العضو الذكري الداخل. فيبقى الإثبات الشرعي المبني على شهادة الشهود الأربعة قائماً لا تقوى شبهة بقاء العذرة على إسقاط الحد فيه. والله تعالى أعلم.

ثالثاً: إثبات جرائم القتل والسرقة.

لا يختلف دور الطبيب الشرعي في جرائم القتل والسرقة عن دوره في جرائم الاعتداء الجنسي، إلا أنه في الثانية غالباً ما يكون المدّعى عليه معلوماً بسبب أن المعتدى عليه حيّ ويمكنه التعرف على من قام بالاعتداء عليه، إلا أنه في جرائم القتل والسرقة غالباً ما يكون مجهولاً؛ لأن المعتدى عليه في جرائم القتل فقد حياته، وفي السرقات غائب عن حرزه ولا يوجد من يتعرف عليه، إلا أن يراه شخص يرتكب جريمته.

ولكن مع تطور العلوم الطبية والأدلة الجنائية، استفاد المختصون في كلا المجالين من الآثار التي غالباً ما يتركها الفاعل وراءه من غير أن يشعر بذلك؛ لأن الغالب من حال أولئك المجرمين وقوعهم في الارتباك والخوف خشية اكتشاف أمرهم، الأمر الذي يدفعهم إلى القيام ببعض التصرفات والأفعال

---

(٩٨٦) انظر، ابن حزم، المحلى (١١/ ٢٦٤،٢٦٣) .

اللاشعورية، ليخلف وراءه آثاراً يمكـن الاسـتعانة بهـا مـن قبـل المختصـين ليتعرفوا بها على هويتهم.

ومن أبرز هذه العلامات والآثار التي يخلفها الجاني في مسرح الجريمة:

١ – البقع الدموية.

٢ – بصمات الأصبع.

٣ – الشعر.

٤ – آثار مادية أخرى، كقطـع ملابـس أو أعقـاب سـجائر، سـلاح، قطـع خشبية، آثار أقدام، نباتات، أتربة ... الخ.

ولأول وهلة، يمكن لقائل أن يقول إن كثيراً من هذه الآثار لا يـتم فحصـها من قبل الطبيب الشرعي ولا هي من اختصاصه؛ كما في فحص نـوع أليـاف الملابس أو أنواع الخشب أو البصمات أو الأتربة أو النباتات.

إلا أنه ينبغي أن نضع نصب أعيننا أن المعاينـة والفحـص العضـوي للجثـة المقتولة، والوقوف على نوعية الإصابة وتحديد أسباب الوفاة هو من صـميم اختصاص الطبيب الشرعي، وهذا يستلزم منه استخراج أية آثار يجدها على جثة المقتول، كالدم والشعر وما شابه ذلك من آثار وعلامات.

۞ فحص البقع الدموية.

عند الاشتباه في وجود بقعة دموية في موقع الحادثة؛ فإن الكشف عن حقيقة وماهية هذه البقعة يرجع إلى اختصاص الطبيب الشرعي، الذي يعمل على فحص هذه العينة سواء كانت قديمة أو حديثة من خلال قواعد علمية وتقنية تساعد في الكشف عن ذلك.

وينصب دور الطبيب الشرعي على تحديد ما يأتي:

أ - هل البقعة الموجودة في الموقع دموية أو لا؟

ب – إذا كانت البقعة دموية فهل تعود إلى إنسان أو حيوان؟

ج – مصدر هذه البقعة.

د – هل البقعة قديمة أو حديثة؟

تعدّ مكونات الدم الأساسية من أهم الخصائص التي تميزه عن غيره من السوائل التي تشابهه في اللون، ولكن الكشف عن هذه المكونات يحتاج إلى إجراء اختبارات وفحوص ومعدات، ولا يتسنى ذلك إلا بنقل عينات هذه البقع إلى المختبرات المتخصصة في هذا الشأن.

ولكن في بادئ الأمر يلجأ الطبيب الشرعي إلى إجراء اختبارات أولية ذات نتائج محتملة وغير أكيدة في الدلالة على كون البقع دموية، في حين أنها تنفي ذلك قطعاً، ومن هذه الاختبارات(٩٨٧):

---

(٩٨٧) انظر : فودة، الطب الشرعي وجرائم الاعتداء ص٣٨٤، حمدي، الكشف عن الجريمة بالوسائل العلمية ص٢٥١-٢٦٠، أبوالراغب : الطب الشرعي وآداب الطب ص٨٧ .

أ - اختبار البنزدين.

ب - اختبار الجوياك .

فإذا ما أظهرت هذه الاختبارات المبدئية نتائج إيجابية، يتم والحالة هذه تحويلها إلى المختبرات المتخصصة لإجراء اختبارات وفحوص تأكيدية مبناها على إثبات وجود المادة الملونة للدم، وتقوم على أساس الحصول على بلورات الهيماتين، وتعرف باختبار تايشمان (٩٨٨).

جـ - الفحص المجهري، وفيه يتم الكشف عن وجود الخلايا الدموية حالة كونها سليمة من حيث شكلها وقياسها.

د - الفحوصات الكيميائية الصغرية، وهي تعتمد في أساسها على مكونات الدم ومركباته؛ ومن أنواع هذه الفحوصات: اختبار طيف الدم باستخدام جهز قياس الضوء الطيفي، واختبار مولد اللون الدموي. فإذا كانت نتيجة الاختبار إيجابية تأكد لنا أن البقعة دموية، والعكس بالعكس. وتفيد مثل هذه الاختبارات في فحص الدم الحديث والقديم، وحتى في حالات تعفنه أو جفافه (٩٨٩).

أما مصدر البقعة الدموية من حيث كونه من إنسان أو من حيوان، فيتم الكشف عنه بوساطة الفحص المجهري، وذلك من خلال التمايز بين التكوين الدموي للإنسان عن التكوين الدموي للحيوان غالباً (٩٩٠).

(٩٨٨) انظر : فودة، الطب الشرعي وجرائم الاعتداء ص٣٨٥ .

(٩٨٩) انظر : فودة، الطب الشرعي وجرائم الاعتداء ص٣٨٥، أبو الراغب، الطب الشرعي وآداب الطب ص٨٨ .

(٩٩٠) انظر : فودة، الطب الشرعي وجرائم الاعتداء ص٣٨٦ .

إلا أن التجارب أثبتت أن هذا الفحص يواجه مشكلة عدم القدرة على التفريق بين فصائل دم الحيوانات الثَّدِيَّة وبين فصائل دم البشر. ولذا لجأ العلماء إلى إجراء اختبار الترسيب في الدم؛ ومع ذلك واجهوا صعوبة أخرى في التمييز بين دم الحيوانات التي تكون من فصيلة واحدة كالبقر والجاموس مثلاً، ومع الاستمرار بالبحث والتجريب أمكن التغلب على هذه القرابة الفصيلية باستعمال اختبارات كمية، والتي تقوم على أن المرسب الذي يعطي تفاعلاً أقوى وأسرع من غيره يرشدنا في مثل هذه الأحوال إلى أصل الدم [٩٩١].

وبعد التأكد من كون البقعة دموية وتعود لإنسان، يقوم الطبيب الشرعي بالتأكد من مصدر هذه البقعة الدموية هل هو الشخص المعتدى عليه، أو المتهم في ذلك الاعتداء.

وفي هذه الحالة يتم اختبار أنواع وفصائل الدم في البقعة الدموية (***ABO***) والأنواع الأخرى، ومقارنتها مع فصيلة كل من المعتدى عليه والمتهم، فإذا ما اختلفت نتيجة الفحص بين فصيلة البقعة الدموية وفصيلة المتهم كان ذلك دليلاً كافياً لنفي التهمة عن ذلك الشخص، أما في حال التشابه بين فصيلة الدم في البقعة مع فصيلة دم مع أيٍّ من المجني عليه أو المتهم بالجناية، فإن ذلك لا يعني أن أحدهما هو مصدر هذه البقعة؛ لأن أنواع وفصائل الدم تتشابه بين الأشخاص بنسب كبيرة جداً كما مرّ سابقاً. ولكن

(٩٩١) انظر : فودة، المصدر السابق ص٣٨٦-٣٨٧ .

يمكن اعتبار هذا التشابه بينها وبين فصيلة الجاني قرينة لا ترقى إلى درجة الظن الغالب إلا في حالة وجود قرائن أخرى في الدم تدل على علاقة البقعة بالشخص المشتبه فيه، كظهور بعض أنواع من المرض في البقعة الدموية مع نوع المرض في دم المشتبه فيه، فإنه والحالة هذه تزداد لدى المختص درجة الاعتقاد بعلاقة ذلك الشخص بالحادثة(٩٩٢).

ومع تطور العلوم الطبية في مجال التحاليل المخبرية، أمكن الاستعانة بتحليل البلازما في الدم بطريقة الكتروفوريس، والتي تقوم على أساس تحليل البروتينات الموجودة في بلازما الدم والتي تختلف من شخص لآخر. ووجد العلماء أن الاختلافات في الكميات تختلف بنسبة واحد إلى عشرة في كل شخص، ووجد أن احتمال الاختلاف بين الأشخاص بالنسبة للبروتين يصل إلى خمسمائة، والاختلاف في أنواع الجلوبيولين يصل إلى ٣٠و٤٠ و١٠٠، وباستخدام حساب الاحتمالات:

٥٠٠×٣٠×٤٠×١٠٠ = ٦٠,٠٠٠,٠٠٠.

وإذا أضفنا إلى ذلك اختبار كل من الدهنيات ثم الكربوهيدرات لكانت النتيجة هي وجود اختلاف يصل إلى $(١٠)^{٣٠}$، في حين أن عدد سكان الأرض يصل إلى $(١٠)^{١١}$. وبذلك يظهر لنا أهمية مثل هذا النوع من الاختبارات في تحديد علاقة البقعة الدموية بالأشخاص المتهمين من حيث

---

(٩٩٢) انظر : فودة، الطب الشرعي وجرائم الاعتداء ص٣٨٧-٣٨٨، أبو الراغب، الطب الشرعي وآداب الطب ص٨٨-٨٩،

الإثبات والنفي بدرجة تكاد تكون قطعية(٩٩٣).

كما أصبح بالإمكان مؤخراً الاستعانة بالجينات الوراثية في إثبات مصدر الدم أو البقعة تحديداً، من خلال استخدام ما يسمى بالبصمة الوراثية (***DNA***)، والتي سبق بيانها، بحيث أصبحت النتائج المستنبطة عن طريقها تفيد القطع وشبهه سواء في جانب النفي أم في جانب الإثبات(٩٩٤).

❁ فحص الشعر:

للشعر من الناحية الطبية الشرعية دور كبير في مجال الاستعراف والكشف عن هوية الأشخاص، وقد تمكن الأطباء الشرعيون من الاستفادة من خصائص الشعر وصفاته في التمييز بين الأشخاص من حيث السن والجنس مصدر الشعر في جسم الإنسان. ومما يمتاز به الشعر أنه يمكن التعرف عليه حتى بعد مرور فترة طويلة عليه.

وتكمن مهمة الطبيب الشرعي في معرفة مصدر الشعر هل هو آدمي أو لا، ومن خلال اللون والشكل والنسج وطريقة ترتيب الحراشيف على قشرة الشعر وموقعه على الجسم، من خلال ذلك كله يستطيع الطبيب الشرعي تحديد كثير من الأشياء التي لها صلة بالواقعة والتعرف من خلاله على هوية الأشخاص الذين يرتبطون بتلك الحادثة.

وفي هذه الأيام يتم الاستعانة بجهاز التحليل التنشيطي في فحص الشعر

---

(٩٩٣) انظر : العزايزة، قول أهل الخبرة ص٤٦٥-٤٦٦ .

(٩٩٤) انظر : أبو الراغب، الطب الشرعي وآداب الطب ص٨٩ .

وبيان المزيد من خصائصه[٩٩٥].

ولا ننسى أن الشعر كغيره من أجزاء الجسم يحتوي على خلايا يمكن من خلالها التعرف على البصمة الوراثية (***DNA***).

وبمقارنة بسيطة بين خصائص الشعرة التي تم فحصها في مسرح الحادثة وبين خصائص شعر المشتبه بهم يمكن التعرف على أن أولئك الأشخاص لهم علاقة بالحادثة المعنية.

وتأسيساً على ما سبق، يمكننا أن نلاحظ الآتي:

أ - أن تحليل عينات البقع الدموية والشعر يفيد في جانب النفي قطعاً، في حين أنه لا يفيدنا كثيراً في جانب الإثبات؛ لأن دلالته ظنية، وهذا في ضوء الاختبارات الأولية والقديمة.

ب - مع تطور العلوم الطبية والتحاليل المخبرية أمكن الربط بقوة بين الأشخاص والآثار التي يخلفونها وراءهم طبياً، بنسب عالية جداً تصل إلى ظن غالب إن لم تكن إلى القطع أحياناً.

ج - تنحصر فائدة الاختبارات الكيميائية لعينات الآثار المتخلفة في موقع الحادثة سواء كانت قتلاً أو سرقة في التعرف على هوية الأشخاص، دون أن تثبت ارتكابهم لتلك الجرائم؛ لأنه قد يتواجد هؤلاء الأشخاص في هذه المواقع قبل حدوث الواقعة أو بعدها، وربما يخلّفوا آثاراً لهم في ذلك المكان من غير أن يكون لهم علاقة بالحادثة أصلاً.

---

(٩٩٥) انظر : أبو الراغب، الطب الشرعي وآداب الطب ص٩٢ .

ومن هنا يمكننا القول إن دلالة هذه القرائن الطبية على حوادث القتل والسرقة دلالة ظنية محتملة للصحة والخطأ من غير مرجح، ولذا لا يصلح كونها قرائن وأدلة إثبات في إقامة الحدود على أصحابها؛ وذلك لمكان الشبهة الحاصلة والاحتمال القوي لأن تكون هذه الآثار وجدت لأي عارض آخر. والقاعدة العامة في الحدود أنها تدرأ بالشبهات.

ومما يؤكد ذلك علمياً أن في كل شعرة أربعة عشر عنصراً نادراً، تظهر عند تحليلها، وواحد من بليون شخص يمكن أن يتشابه في تسعة عناصر من هذه العناصر. وهذه شبهة في حد ذاتها.

كما أن التحليل الطيفي للشعر قد يعطي نتائج مبهمة في الطب الشرعي، وهذه شبهة أخرى تكفي في عدم الاعتماد على تحليل عينات الشعر في إثبات العقوبات الحدية[٩٩٦].

أما في مجال النفي، فإنه يمكن الاعتماد عليها قطعاً؛ لأن الاختبارات العلمية الدقيقة أكدت عدم العلاقة بين الشخص المشتبه فيه وبين تلك الآثار والعلامات. وإن أقل ما يقال إنها شبهة قوية لعدم صلة هذا الشخص بتلك الحادثة والآثار التي وجدت في موقعها، فدرأنا إقامة الحد بهذه الشبهة القوية. والله تعالى أعلم.

أما بالنسبة للجرائم التعزيرية فإنها تختلف عن الجرائم الحدّيّة من حيث

(٩٩٦) انظر : الباز، بصمات غير الأصابع وحجيتها في الإثبات والقضاء ج٢/ ص٧٥٩ (بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية) .

الحاجة إلى قوة الدليل في ثبوتها؛ فإن الجرائم الحديّة وإن كان يطلب فيها البيان المتناهي، وتندرئ مع وجود الشبهة القوية، إلا أن الجرائم التعزيرية أخف في هذا الشأن، فيمكن إقامتها ولو مع وجود الشبهة؛ لأنها لا تتضمن إتلاف نفس أو عضو، وبالتالي يمكن إدراك الخطأ فيها والتعويض عنه تعويضاً مساوياً.

ومن هنا يمكننا القول أن جميع القرائن الطبية يمكن أن يعتمد عليها في إقامة العقوبات التعزيرية، فمن اشتبه في اعتدائه على شخص بالضرب ودلت بعض الآثار المادية سواء على آلة الضرب أو جسم المضروب أو حتى جسم الضارب أنها تعود إلى ذلك الشخص المعتدي؛ فإنه يمكن والحالة هذه إقامة العقوبة التعزيرية عليه ولو مع وجود بعض الشبهات التي تعارض دلالة هذه القرائن الطبية، ما لم تكن أقوى منها في الدلالة؛ فمثلاً إذا وجدت آثار لشخص على آلة اعتدي بها على آخر، وكان هذا الشخص في زمن تلك الواقعة في مكان آخر إما خارج البلد أو داخله، فإننا لا ننظر إلى تلك الآثار لوجود المعارض القوي والشبهة المانعة من إقامة العقوبة عليه. والله تعالى أعلم.

الخاتمة

وبعد؛ فإني أحمد الله أولاً وآخراً، على ما منَّ به وأعطى، ووفق ويسّر، من إتمام هذه الرسالة، التي ما خلا موضوعها من فوائد، أزالت عناء البحث وعقباته، وأشعرت عظمة دراسة الأحكام الفقهية، فخلصت بعون الله وفضله إلى النتائج الآتية:

أولاً: تظافرت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة واجتهادات الصحابة رضوان الله عليهم في الدلالة على مشروعية وسائل الإثبات، فأضحت هذه النصوص العظيمة علامة بارزة وشامة شامخة على أهمية الإثبات في التشريع الإسلامي ومكانته الجليلة، ومن هنا نجد أن العلماء قد أولوها عظيم اهتمامهم في القديم والحديث.

ثانياً: أظهرت الدراسة أنه لا يصح الاعتماد على أي وسيلة من الوسائل المحققة للإثبات بقطع النظر عن ملائمتها لأصول الشرع الحنيف، ولذا كان لا بد من وضع قيود وشروط عامة إذا ما تحققت حصل لنا الاطمئنان إلى صحة الاعتماد على هذه الوسائل من حيث المبدأ، وهذه الشروط هي:

١ - مشروعية الوسيلة.

٢ - إفادتها للعلم اليقيني أو غلبة الظن.

٣ - سلامتها من القوادح والعوارض التي تشكك وتقلل من الثقة بها.

ثالثاً: اتفق الفقهاء على مشروعية بعض وسائل الإثبات، وصحة الاعتماد عليها من غير شك ولا ريب في صحة دلالتها؛ وهي الإقرار والشهادة واليمين، لأنها تستند إلى نصوص شرعية قاطعة الدلالة، وواضحة البيان على اعتبارها.

رابعاً: البينة في لسان الشرع تعم كل دليل يبين الحق ويظهره سواء أكان منصوصاً عليه أم لا، ولو تأملنا دلالات النصوص الشرعية لعلمنا يقيناً أن القصد من الإثبات هو بيان الحق وإظهار حكم الله في الواقعة، فما كان من الوسائل محققاً لهذا المقصود بشرطه، كان ولا ريب مقصوداً للشارع.

خامساً: دلت اجتهادات الصحابة رضوان الله عليهم أن القصد من وسائل الإثبات هو إظهار الحق وبيانه وإقامة العدل الذي أمر الله به، وهذا المعنى ظاهر الوجود في كل وسيلة ولو كان غير منصوص عليها، ولذا صح إلحاق الوسيلة التي تحقق فيها هذا المعنى بالوسائل المنصوص عليها.

سادساً: في ضوء النتيجة السابقة، يظهر جلياً أن وسائل الإثبات غير مقيدة بعدد، بل إن التقييد في مفهوم الوسيلة قد ينافي المقصد الشرعي. ومع القول بالتوسع في وسائل الإثبات إلا أنها يجب أن تقيد بضوابط واضحة، وقواعد جليّة، سداً للذريعة.

سابعاً: تطور مفهوم الحساب الفلكي في العصر الحاضر عما كان عليه في العصور السابقة، حتى أضحى أداة من أدوات خدمة الدين، ووسيلة من

وسائل إثبات كثير مـن الشـعائر الدينيـة، كأوقـات الصـلوات المفروضـة، وإثبات رؤية الأهلة، ولا سيما أنه أقوى في الدلالة من كثير من الآلات التي نص عليها الفقهاء في مصنفاتهم مما كان يعدُّ مـن وسـائل إثبـات العبـادات المختلفة كالأسطرلاب والربع والعود والمزولة وغيرها.

ثامناً: إن عدم اعتماد الحساب الفلكي في إثبـات الأهلـة، لا يمنـع مـن الاستفادة من هذا الحساب في خدمـة مسـألة الرؤيـة الشرـعية، بـل يمكـن الاستفادة منه في تسهيل عملية الرؤية والرصـد للأهلـة، وتصـحيح مسـار الشهادة في هذا الباب.

تاسعاً: لا يختلف مفهوم الرؤية الشرعية عن تلك الرؤية التي تتم عـن طريق المكبرات البصرية (التلسكوبات)، أو المراصـد الفلكيـة؛ إذ الكـل في نهاية الأمر يرجع إلى الرؤية بالعين، وما هذه الآلات إلا وسـائل تعـين عـلى إيضاح الرؤية البصرية وتقويتها.

عاشراً: أظهـر البحـث أن بيـت الإبـرة (البوصـلة) وسـيلة ظهـرت في العصور المتأخرة، وتطور أداؤها في الزمن الحاضر، حتـى أصـبحت أقـوى من الوسائل السابقة في الدلالة على موضوعها. إلا أن صحة الاعتماد عليهـا في إثبات القبلة منوط بمن يحسن استعمالها.

حادي عشر: يظهر البحث أن الوسائل الآلية في إجراء العقود ترجـع في حقيقة عملهـا إلى الكتابـة والمراسـلة التـي هـي مـن طـرق إجـراء العقـود المشروعة في الفقه الإسلامي. ومن هنا صح الاعتماد على مخرجاتهـا كوثـائق

مثبتة لقيام هذه التعاملات وإثبات الحقوق بين أطراف التنازع حال نشـوبه، بناء على صحة الاعتماد على الكتابة في باب الإثبات، ولا سيما أننا وجـدنا أن هذه الوثائق الصادرة عن الآلات الحديثة قد تحققت فيها شروط الكتابة من الخط المستبين والمرسوم، وتضمنها للتوقيع الآلي الذي يـدل عـلى شخصـية صاحب الوثيقة. وهذا نجده أكثر وضوحاً في آلة الـتلكس، في حـين أن آلـة الفاكس تفتقـر إلى شيء مـن الصـدق بسـبب سـهولة العبـث والتزويـر في وثائقها، مما جعلها وسيلة غير صالحة في الإثبـات إلا حالـة وجـود الأصـل الذي نسخت عنه الوثيقة المصورة.

ثاني عشر: لم تختلف نظم المعلومات المحوسبة من حيث صحة الاعتماد على مخرجاتها في الإثبات عن التلكس، نظراً لما تتمتع به من المزايا المادية التي تجعل منها وسيلة صحيحة في موضوع الإثبات.

ثالث عشر: أثبت البحث عدم صحة الاعتماد عـلى القـرائن في الإثبـات في باب الحدود؛ لأن الحدود مبناها على الأخذ بـالأحوط والـدرء بالشـبهة. إلا أنه يصح الاعتماد عليها في إقامة العقوبات التعزيرية.

رابع عشر: يُظهر البحث أنه من غير الجائز شرعاً الاعتماد عـلى وسـيلتي التصوير والتسجيل في إثبات العقوبات الحدّيـة؛ لمكـان الشـبهة المتمثلـة في جانب التزوير والتزييف والتركيب الذي يعـتري هـاتين الوسـيلتين. إلا أن ذلك لا يمنع من الأخذ بهما في باب النفي، أو الاستئناس بهما كقرائن في غير باب الحدود والقصاص.

خامس عشر: تتمتع البصمات بمختلف أنواعها بخصائص ومميزات تجعلها دليلاً قوياً في تمييز الأشخاص وهوياتهم، ولكنها في المقابل ليست كافية في إثبات العلاقة بين صاحب البصمة والواقعة المراد إثباتها، إلا أن صحة الاعتماد عليها في باب النفي أمر قاطع ولا شك.

وقد تتظافر مجموعة من القرائن ومنها البصمة في الدلالة على فعل معين، فيصح والحالة هذه الاعتماد عليها مجتمعة في إثبات العقوبات التعزيرية دون الحدّية لمقام الشبهة.

سادس عشر: إن المتأمل لعمل الطبيب الشرعي يلحظ أنه لا يخرج عن مفهوم العمل بقول الخبير الذي اتفق الفقهاء على صحة اعتباره في باب الإثبات، وإن ما وقع من خلاف بينهم في هذا الباب إنما هو في اعتبار قول الخبير من باب الشهادة أو هو مجرد قرينة قضائية يستأنس بها القاضي بحسب قناعته.

سابع عشر: سهل الطب الشرعي عملية إثبات حق الجنين في الميراث، بعد أن استطاع تأكيد حصول الحمل حقيقة، وأنه من ماء المتوفى قطعاً، وحدّد عمره وجنسه بدقة، وأثبت قيام الحياة الرحمية للجنين، ولذا جاز الاعتماد شرعاً على قولهم في هذا الباب.

ثامن عشر: استطاع الطب الشرعي بتقنياته الحديثة وعلومه المتطورة تحديد زمن الوفاة في كثير من حالات الموت الجماعي، مما كان يخفى أمره في القديم، إلا أن هذا التحديد ليس من الدقة بمكان، وليس على درجة

واحدة من العلم؛ ومن هنا جاز الاعتماد على قولهم عند قيام الـدليل الظنـي الراجح.

تاسع عشر: تقوم تحاليل الفصائل الدموية على أساس التوارث البشري بين الأولاد ووالديهم، ولكن العلماء توصلوا إلى أن هذه الوسيلة تصـلح في بـاب النفـي دون الإثبـات نظـراً للتشـابه بـين الفصـائل البشـرية، والنظـر الشرعي يتوافق مع هذا الرأي.

عشـرون: تقوم البصمة الوراثية أيضاً على أساس التوارث البشري بـين الأولاد ووالديهم، إلا أن قوة دلالة البصـمة الوراثيـة عـلى إثبـات النسـب ونفيه تبلـغ مبلـغ القطـع وشـبهه، ومـن هنـا ذهـب الباحـث إلى أن النظـر الشرعي يتوافق مع ما دلت عليه النتائج العلمية في مجـال البصـمة الوراثيـة من صحة الاعتماد عليهـا في النفـي والإثبـات وفـق شروط وقيـود شرعيـة تضمن صحة العمل بها.

حادي وعشرون: إن التعارض بين نتائج البصمة الوراثية وحكـم اللعـان، يحتاج إلى نظر دقيق في وقائع الأحـداث ومجرياتهـا، درءاً لـذلك التعـارض؛ لأن العلـم القطعـي لا يتعـارض مـع الشرـع الصـحيح، وإذا وجـد هـذا التعارض، فإنه في حقيقته إما راجع إلى قصور في فهم دلالة النص الشرعي، أو خطأ في الإجراءات العملية للواقعة العلمية.

فإذا كانت المعطيات العلمية الصحيحة التي تؤكد صـحة وقـوة نتـائج

البصمة الوراثية، فإن ذلك يجيز لنا إيقاف حكم اللعان، إذا كان الأمر يتعلق بنفـي النسـب؛ لأن المقصـد الشرـعي مـن اللعـان متحقـق بهـذه الوسـيلة المعاصرة ذات الدلالة القطعية.

ثاني وعشرون: لا تعني النتائج القطعيـة للبصـمة الوراثيـة في موضـوع إثبات النسب ونفيه أن نشكك فـيما ثبـت مـن الأنسـاب السـابقة بـالطرق الشرعية المنصوص عليها، إذ لم ينقل بعـد ظهـور الإسـلام أن أمـر النبـي ز بالتوثق من أنساب الجاهلية، بالرغم مـن أن بعضـها كـان بطريـق السـفاح الذي جاء الإسلام بتحريمه وتحريم كل آثاره، وإنـما أقـرّهم عـلى مـا كـانوا عليه في جاهليتهم اعتماداً على ما في الجبلة من رفض الناس التحاق من ليس من نسبهم بهم. ولا سيما أن البحث في الأنساب بعد ثبوتهـا يفـتح بـاب شر عظيم وفساد كبير يؤول إلى قطع الأرحام واتهام الناس بعضهم لبعض.

ثالث وعشرون: استطاع الطب الحديث أن يقف عـلى كثـير مـن مظـاهر العنة لدى الزوج، حتى أضحى من السهل الكشف عن هذه العلة وتحديـد أسبابها وطبيعتها من حيث كونها طارئة أو مزمنـة، ومـن أجـل ذلـك صـح الاعتماد عليها في إثبات العديد من الأحكام الشرعية كطلـب المـرأة الفسـخ من غير التأجيل لمدة عام كما كان المعمول به لدى الفقهاء المتقدمين، وأمكن أيضاً إثبات أو نفـي دعـاوى النسـب، أو ارتكـاب الجـرائم الحدّيـة كالزنـا والاغتصاب.

رابع وعشرون: لا يعتبر الفحص السريري وجهاز قياس درجة السُّكْرِ في الدم والفحوصات المخبرية وسائل كافية لإثبات حدّ شرب الخمر، نظراً للشبهة القوية التي تعتريها، إلا أنه يمكن الاعتماد على جهاز قياس درجة السُّكْر والفحوصات المخبرية فقط في نفي الإثبات إذا ما روعي فيها الإجراءات اللازمة في ذلك، أما الفحص السريري فلا يمكن الاعتماد عليه في باب النفي.

خامس وعشرون: يصح الاعتماد على قول الطبيب الشرعي في نفي واقعة الزنا، وبالتالي نفي الحد الشرعي عن المتهم به، في حين أنه لا يعدُّ طريقاً قوياً ولا دليلاً مثبتاً لواقعة الزنا، نظراً للاحتمالات الكثيرة والشبهات القوية التي تعتري جانب الإثبات.

سادس وعشرون: لا يمكن الاعتماد على وجود غشاء البكارة في نفي واقعة الزنا إذا ما تعارضت مع شهادة الشهود؛ لأن الطب الحديث أثبت وجود أنواع من أغشية البكارة لا تتأثر بالإيلاج.

سابع وعشرون: كما لا يصح أيضاً الاعتماد على تحليل البقع الدموية وخصال الشعر في إثبات الجرائم؛ إذ لا يلزم من تواجد هذه الأدلة في مكان وقوع الجريمة أن تكون ناتجة عن عملية الاعتداء، بل قد يتواجد الشخص قبل الحادثة أو بعدها، من غير أن يكون له علاقة بها.

ثامن وعشرون: الغالب في الوسائل الحديثة أنها قطعية من حيث دلالتها

على مقصودها، مما يـؤذن بصـحة الاعـتماد عليهـا في الجملـة، وفـق الأخـذ بالمفهوم الأعم لدلالة وسائل الإثبات.

تـاسع وعشـرون: من تأمل نصوص الشرع من جهة، وآلية عمل الوسائل المستجدة في الإثبات من جهة أخرى، يجـد أنـه لا تنـافي شرعـاً بـين العمـل بالوسائل الحديثة وبين الوسائل القديمة في باب الإثبـات، إذ الكـل يهـدف إلى بيان الحق والشرع الذي أمر الله تعالى باتباعه، بل إن الغالب في الوسـائل المستجدة أنها تعمل على تقريب الحق واختصار الطريق الموصـل إليـه أكثـر من الوسائل القديمة، ولولا هذه الميزة لما كانت الحاجـة ماسـة إلى اسـتعمالها في باب الإثبات.

وأخـيراً، فإني أضع القلـم وفـق مـا تقتضـيه خطـة البحـث، ولا أدّعـي استيفاء البحث حقه، وتكميل جوانبه؛ لأنـه كـما يظهـر مـن عنوانـه تنـاول المستجدات من وسائل الإثبات زمن تـدوين هـذه السـطور، وإلا فإنـه قـد يظهر بعدها من الوسائل المستجدة ما لم يكـن البحـث العلمـي قـد اهتـدى إليه، أو قطع بنتائجه، ولعله يـأتي بعـد ذلـك مـن هـو خـير منـي ليسـتوفي جوانبه، ويكمل نواقصه، وحسبي أني بشر أصـيب وأخطـئ، وقـد أبـى الله العصمة إلا لكتابه، فأسأل الله أن يغفر لي خطأي، ويأجرني على صوابي، إنـه ولي ذلك والقادر عليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المراجع

التفسير وعلوم القرآن

١) الجصاص ، أحمد بن علي ، **أحكام القرآن** ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ١٤٠٥هـ .

٢) الرازي ، محمد بن عمر ، **التفسير الكبير** ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط٢ – ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .

٣) رضا ، محمد رشيد ، **تفسير القرآن الحكيم الشهير بالمنار**، دار الفكر – بيروت، ط٢.

٤) الزمخشري ، محمود بن عمر ، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ، الناشر : انتشارات آفتاب – طهران .

٥) الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار ، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** ، عالم الكتب – بيروت .

٦) الشوكاني ، محمد بن علي، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، دار الفكر – بيروت ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .

٧) الطبري ، محمد بن جرير ، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** ، دار الفكر – بيروت ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م .

٨) ابن العربي ، محمد بن عبد الله ، **أحكام القرآن** ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار الجيل – بيروت ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

٩) القرطبي ، محمد بن أحمد ، **الجامع لأحكام القرآن** ، دار الكاتب العربي – القاهرة ، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م .

١٠) ابن كثير ، إسماعيل بن عمر ، **تفسير القرآن العظيم** ، دار المعرفة - بيروت ، ط١ - ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

الحديث الشريف وعلومه

١١) الأصبحي ، مالك بن أنس ، **الموطأ** - رواية أبي مصعب الزهري ، تحقيق : بشار عواد معروف ومحمود محمد خليل ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط١ – ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م .

١٢) الألباني ، محمد ناصر الدين ، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** ، المكتب الإسلامي – بيروت/ دمشق ، ط٢ – ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .

١٣) الباجي ، سليمان بن خلف، **المنتقى شرح موطأ مالك**، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة، ط٢ .

١٤) البخاري ، محمد بن إسماعيل ، **صحيح البخاري** ، ضبط وترقيم: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير – دمشق/ بيروت، واليمامة للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق، ط٤ – ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٥) البغوي ، عبد الله بن محمد، **مسند ابن الجعد (الجعديات)** ، تحقيق : عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر – بيروت ، ط١ – ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .

١٦) البيهقي ، أحمد بن الحسين ، **بيان من أخطأ على الشافعي** ، تحقيق : الشريف نايف الدعيس ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط١ – ١٤٠٢هـ .

١٧) البيهقي ، أحمد بن الحسين ، **السنن الكبرى** ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ – ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م .

١٨) البيهقي ، أحمد بن الحسين ، **معرفة السنن والآثار عن الإمام الشافعي** ، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ – ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م .

١٩) ابن التركماني ، علاء الدين ، **الجوهر النقي** (مطبوع مع سنن البيهقي) ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ – ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م .

٢٠) الترمذي ، محمد بن عيسى ، **الجامع الصحيح** ، تحقيق : أحمد شاكر ، دار الفكر .

٢١) ابن تيمية ، مجد الدين عبد السلام ، **المنتقى من أخبار المصطفى** ، تعليق : محمد حامد الفقي ، دار المعرفة – بيروت .

٢٢) ابن الجارود ، عبد الله بن علي ، **المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ** ، تحقيق : عبد الله عمر البارودي ، مؤسسة الكتاب الثقافية – بيروت ، ط١ – ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

٢٣) الحاكم ، محمد بن عبد الله ، **المستدرك على الصحيحين** ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ – ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م .

٢٤) ابن حبان ، محمد بن حبان ، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان** ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط٢ – ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م .

٢٥) ابن حجر ، أحمد بن علي ، **الدراية في تخريج أحاديث الهداية** ، تحقيق : السيد عبد الله هاشم اليماني ، دار المعرفة – بيروت .

٢٦) ابن حجر ، أحمد بن علي ، **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير** ، تعليق : عبد الله هاشم اليماني ، دار المعرفة – بيروت .

٢٧) ابن حجر ، أحمد بن علي ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** ، دار الريان للتراث - القاهرة ، ط٢ – ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م .

٢٨) ابن حجر ، أحمد بن علي ، **لسان الميزان** ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ، ط٣ – ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

٢٩) ابن حجر ، أحمد بن علي ، **نزهة النظر في شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل**

الأثر ، تحقيق : عبد الكريم الفضيلي ، المكتبة العصرية - صيدا/ بيروت ، ط١ - ١٤١٨هـ.

٣٠) ابن حجر ، أحمد بن علي ، **هدي الساري مقدمة فتح الباري** ، دار الريان - القاهرة ، ط٢ - ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م .

٣١) ابن خزيمة ، محمد بن إسحاق ، **صحيح ابن خزيمة** ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت / دمشق ، ط٢ - ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٣٢) الدارقطني ، علي بن عمر ، **سنن الدارقطني** ، دار إحياء التراث العربي/ مؤسسة التاريخ العربي - بيروت ، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م .

٣٣) الدارمي ، عبد الله بن عبد الرحمن ، **سنن الدارمي** ، تحقيق : فواز زمرلي وخالد العلمي ، دار الريان للتراث - القاهرة / دار الكتاب العربي - بيروت ، ط١ - ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

٣٤) أبو داود ، سليمان بن الأشعث ، **سنن أبي داود** ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا/ بيروت .

٣٥) الذهبي ، محمد بن أحمد ، **تلخيص المستدرك** (مطبوع بهامش المستدرك على الصحيحين) ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ - ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م .

٣٦) ابن راهويه ، إسحاق بن إبراهيم ، **مسند إسحاق بن راهويه** ، تحقيق : عبد الغفار البلوشي ، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة ، ط١ - ١٩٩٥م .

٣٧) الروياني ، محمد بن هارون ، **مسند الروياني** ، تحقيق : أيمن علي أبو يماني ، مؤسسة قرطبة - القاهرة ، ط١ - ١٤١٦هـ .

٣٨) الزرقاني ، محمد بن عبد الباقي ، **شرح موطأ الإمام مالك**، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ - ١٤١١هـ .

٣٩) الزيلعي ، عبد الله بن يوسف، **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية** ، تحقيق: محمد يوسف البنوري ، دار الحديث – مصر ، ١٣٥٧هـ .

٤٠) الساعاتي، أحمد عبد الرحمن البنا، **الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، دار إحياء التراث العربي – بيروت .

٤١) السخاوي ، محمد بن عبد الرحمن ، **فتح المغيث شرح ألفية الحديث** ، تخريج وتعليق : صلاح محمد عويضة ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م .

٤٢) السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق : نظر الفاريابي ، مكتبة الكوثر – الرياض ، ط٢ – ١٤١٥هـ .

٤٣) السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، **تنوير الحوالك شرح موطأ مالك** ، المكتبة التجارية الكبرى – مصر ، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م .

٤٤) الشافعي ، محمد بن إدريس ، **مسند الشافعي** ، دار الكتب العلمية – بيروت .

٤٥) الشوكاني ، محمد بن علي ، **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار** ، دار الحديث – القاهرة .

٤٦) الشيباني ، أحمد بن حنبل ، **المسند** ، دار صادر - بيروت . طبعة أخرى : تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط١ - ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م .

٤٧) الشيباني ، أبو بكر أحمد بن عمر، **الآحاد والمثاني** ، تحقيق: باسم فيصل الجوابرة، دار الراية – الرياض ، ط١ – ١٤١١هـ/ ١٩٩١م .

٤٨) الصنعاني ، عبد الرزاق بن همام ، **المصنف** ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت ، ط٢ – ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

٤٩) الصنعاني ، محمد إسماعيل ، **سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام** ، تخريج وتعليق: فواز زمرلي وإبراهيم الجمل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٢ – ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

٥٠) الطبراني ، سليمان بن أحمد ، **المعجم الكبير** ، تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي ، دار إحياء التراث العربي ، ط٢ .

٥١) الطحاوي ، أحمد بن محمد ، **شرح معاني الآثار** ، تحقيق : محمد زهري النجار ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط٢ – ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

٥٢) ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله ، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** ، تحقيق : مصطفى العلوي ومحمد البكري ، ط٢ – ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

٥٣) ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد ، **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق** ، تحقيق : عامر صبري، المكتبة الحديثة ، الإمارات العربية المتحدة ، ط١ – ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .

٥٤) ابن العربي ، محمد بن عبد الله ، **عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي**، وضع حواشيه: جمال مرعشلي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ – ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م .

٥٥) العظيم آبادي ، محمد شمس الحق ، **عون المعبود شرح سنن أبي داود** ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط٢ – ١٤١٥هـ .

٥٦) العيني ، بدر الدين محمود بن أحمد ، **عمدة القاري في شرح صحيح البخاري**، المطبعة المنيرية ، ١٣٤٨هـ .

٥٧) القشيري ، ابن دقيق العيد ، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام** ، دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٨) ابن ماجه ، محمد بن يزيد ، **سنن ابن ماجه** ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية .

٥٩) المباركفوري ، محمد بن عبد الرحمن ، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي** ، دار الفكر.

٦٠) المناوي ، عبد الرؤوف محمد بن علي ، **فيض القدير شرح الجامع الصغير** ، المكتبة التجارية الكبرى – مصر ، ط١ – ١٣٥٦هـ .

٦١) النسائي ، أحمد بن شعيب ، **السنن الكبرى** ، تحقيق : عبد الغفار البنداري وسيد كسروي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ – ١٤١١هـ/ ١٩٩١م .

٦٢) النيسابوري ، مسلم بن الحجاج ، **صحيح مسلم** ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية .

٦٣) الهيثمي ، علي بن أبي بكر ، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** ، دار الريان للتراث- القاهرة / دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٤٠٧هـ .

٦٤) أبو يعلى ، أحمد بن علي ، **مسند أبي يعلى الموصلي** ، تحقيق : إرشاد الحق الأثري، دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة / مؤسسة علوم القرآن – بيروت، ط١ – ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

العقيـــدة

٦٥) آل الشيخ ، سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب ، **تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد** ، المكتب الإسلامي – بيروت ، ط٧ – ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

٦٦) آل الشيخ ، عبد الرحمن بن حسن ، **قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين** (مطبوع مع كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب ، ضمن رسائل كتاب الجامع الفريد ، ط٢) .

٦٧) السعدي ، عبد الرحمن بن ناصر ، **القول السديد في مقاصد التوحيد** (مطبوع مع كتاب التوحيد) ، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ط٦ – ١٤٠٩هـ.

الفقه الحنفي

٦٨) البابرتي ، محمد بن محمود، **شرح العناية على الهداية** (مطبوع مع شرح فتح القدير)، دار الفكر – بيروت ، ط٢ .

٦٩) الحصكفي ، محمد بن علي ، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار** (مطبوع مع رد المحتار) ، تحقيق : عادل عبد الموجود وعلي معوض ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ – ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م .

٧٠) الزيلعي ، عثمان بن علي ، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** ، دار المعرفة – بيروت ، ط٢ .

٧١) السرخسي ، شمس الدين أبو بكر ، **المبسوط** ، دار المعرفة – بيروت ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .

٧٢) ابن الهمام ، محمد بن عبد الواحد ، **شرح فتح القدير** ، دار الفكر – بيروت ، ط٢ .

٧٣) ابن عابدين ، محمد أمين ، **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)**، تحقيق : عادل عبد الموجود ، وعلي معوض ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ – ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م .

٧٤) ابن عابدين ، محمد علاء الدين أفندي ، **قرة عيون الأخبار تكملة رد المحتار على الدر المختار** ، تحقيق : عادل عبد الموجود و علي معوض ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ – ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م .

٧٥) قاضي زاده ، أحمد بن قودر ، **نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (تكملة شرح فتح القدير)** ، دار الفكر – بيروت ، ط٢ .

٧٦) الكاساني ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود ، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط٢ – ١٩٨٢م .

٧٧) ابن نجيم ، زين العابدين بن إبراهيم ، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** ، دار المعرفة –بيروت .

الفقه المالكي

٧٨) الأصبحي ، مالك بن أنس ، **المدونة الكبرى** ، دار صادر – بيروت .

٧٩) ابن جزي ، محمد بن أحمد ، **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**، دار الفكر .

٨٠) الحطاب ، محمد بن عبد الرحمن المغربي ، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل** ، دار الفكر – بيروت ، ط٢ – ١٣٩٨هـ .

٨١) الخرشي، أبو عبد الله محمد، **شرح الخرشي على مختصر خليل**، دار صادر – بيروت.

٨٢) الدردير ، أحمد بن محمد ، **الشرح الكبير** ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ – ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م .

٨٣) الدسوقي ، أحمد بن عرفة ، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** ، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ – ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م .

٨٤) ابن رشد ، محمد بن أحمد (الحفيد) ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ، تعليق : عبدالحليم محمود، دار الكتب الإسلامية – القاهرة ، ط٢ – ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٨٥) ابن رشد ، محمد بن أحمد (الجد) ، **المقدمات الممهدات** ، تحقيق : محمد حجي، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، ط١ – ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٩م .

٨٦) العدوي ، علي الصعيدي ، **حاشية العدوي على شرح الخرشي** ، تحقيق : يوسف الشيخ محمد البقاعي ، دار الفكر – بيروت ، ١٤١٢هـ .

٨٧) عليش، محمد بن أحمد ، **تقريرات عليش على حاشية الدسوقي** (مطبوع مع حاشية الدسوقي)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ – ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٨٨) القرافي ، أحمد بن إدريس ، **الذخيرة** ، تحقيق : محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي - بيروت ، ١٩٩٤م .

٨٩) المواق ، محمد بن يوسف، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، دار الفكر، بيروت، ط٢ - ١٣٩٨هـ .

٩٠) النفراوي ، أحمد بن غنيم ، **الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني** ، دار الفكر – بيروت ، ١٤١٥هـ .

الفقه الشافعي

٩١) البجيرمي ، سليمان بن محمد ، **حاشية البجيرمي على شرح الخطيب** ، المكتبة الإسلامية – ديار بكر/ تركيا .

٩٢) الجاوي ، محمد بن عمر ، **نهاية الزين** ، دار الفكر – بيروت ، ط١ .

٩٣) الجمل ، سليمان ، **حاشية الجمل على شرح المنهاج** ، مطبعة محمد البابي الحلبي - مصر، ١٣٥٧هـ .

٩٤) الدمياطي ، أبو بكر بن محمد شطا ، **إعانة الطالبين** ، دار الفكر - بيروت .

٩٥) الرافعي ، عبد الكريم بن محمد ، **فتح العزيز شرح الوجيز** (مطبوع مع المجموع للنووي) ، دار الفكر .

٩٦) ابن الصلاح ، عثمان بن عبد الرحمن ، **شرح مشكل الوسيط** (مطبوع مع الوسيط في المذهب للغزالي) ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - القاهرة، ط١ - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .

٩٧) الشافعي ، محمد بن إدريس ، **الأم** ، دار المعرفة – بيروت ، ط٢ – ١٣٩٣هـ .

٩٨) الشربيني ، محمد الخطيب ، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** ، نشر: مصطفى البابي الحلبي – ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٨م .

٩٩) الشرواني ، عبد الحميد ، **حواشي الشرواني** ، دار الفكر - بيروت .

١٠٠) الشيرازي ، إبراهيم بن علي ، **المهذب في فقه الإمام الشافعي** ، دار الفكر - بيروت .

١٠١) الغزالي ، محمد بن محمد بن محمد ، **الوسيط في المذهب** ، تحقيق : أحمد إبراهيم ومحمد تامر ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - القاهرة ، ط١ - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .

١٠٢) الماوردي ، علي بن محمد ، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي** ، تحقيق : علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ - ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م .

١٠٣) المطيعي ، محمد بخيت ، **تكملة المجموع شرح المهذب** ، دار الفكر .

١٠٤) المليباري ، زين الدين بن عبد العزيز ، **فتح المعين** ، دار الفكر - بيروت .

١٠٥) النووي ، يحيى بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٢ – ١٤٠٥هـ .

١٠٦) النووي ، يحيى بن شرف ، **المجموع شرح المهذب** ، دار الفكر .

الفقه الحنبلي

١٠٧) ابن بدران، عبد القادر بن أحمد ، **حاشية على أخصر المختصرات لابن بلبان،** تحقيق وتعليق : محمد بن ناصر العجمي ، دار البشائر الإسلامية - بيروت ، ط١ - ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م .

١٠٨) البعقوبي ، محمد بن أبي المكارم ، **شرح العبادات الخمس لأبي الخطاب ،** تحقيق : فهد عبدالرحمن العبيكان ، مكتبة العبيكان - الرياض ، ط١ - ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م .

١٠٩) البهوتي ، منصور بن يونس ، **شرح منتهى الإرادات ،** تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط١ ٠ ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١١٠) البهوتي ، منصور بن يونس ، **كشاف القناع عن متن الإقناع ،** عالم الكتب - بيروت .

١١١) ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **كتاب الصيام من شرح العمدة ،** تحقيق : زائد بن أحمد النشيري ، دار الأنصاري ، ط١ - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م .

١١٢) الحجاوي ، شرف الدين موسى ، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ،** تعليق وتصحيح : عبد اللطيف السبكي ، دار المعرفة - بيروت .

١١٣) الزركشي ، محمد بن عبد الله ، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي ،** تحقيق : عبد الله ابن عبد الرحمن الجبرين ، مكتبة العبيكان للطباعة والنشر - الرياض .

١١٤) الشويكي ، أحمد بن محمد ، **التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح ،** تحقيق : ناصر بن عبدالله الميمان ، المكتبة المكية – مكة المكرمة ، ط١ - ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م .

١١٥) ضويان ، إبراهيم بن محمد ، **منار السبيل ،** تحقيق : زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي – بيروت / دمشق ، ط٦ – ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .

١١٦) ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد ، **الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل** ، تحقيق : سعيد اللحام ، المكتبة التجارية – مكة المكرمة .

١١٧) ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد ، **المغني شرح مختصر الخرقي** ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي و عبد الفتاح الحلو ، هجر للطباعة والنشر – القاهرة ، ط٢ – ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م .

١١٨) الكلوذاني ، محفوظ بن أحمد ، **الانتصار في المسائل الكبار** ، تحقيق : سليمان العمير وعبد العزيز البعيمي وعوض العوفي ، مكتبة العبيكان – الرياض ، ط١ – ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م .

١١٩) الكلوذاني ، محفوظ بن أحمد ، **الهداية** ، تحقيق : إسماعيل الأنصاري وصالح العمري ، طبع في القصيم ، ط١ – ١٣٩٠هـ .

١٢٠) المرداوي ، علي بن سليمان ، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** ، تحقيق: محمد حامد الفقي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط٢ – ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

١٢١) ابن مفلح ، إبراهيم بن محمد ، **المبدع في شرح المقنع** ، المكتب الإسلامي – دمشق / بيروت .

١٢٢) الرحيباني ، مصطفى السيوطي ، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى** ، ط٢ -١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م .

١٢٣) ابن مفلح ، محمد بن مفلح ، **الفروع** ، مكتبة ابن تيمية – القاهرة .

الفقه الظاهري

١٢٤) ابن حزم ، علي بن أحمد ، **المحلّى** ، تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة – بيروت .

الفقه العام والرسائل الفقهية

١٢٥) إبراهيم ، أحمد ، **طرق الإثبات الشرعية** ، المكتبة السلفية – القاهرة ، ١٩٤٧م .

١٢٦) إبراهيم ، أحمد ، **طرق القضاء في الشريعة الإسلامية**، دار العلوم –القاهرة ، ١٣٥٣هـ.

١٢٧) الأشقر ، محمد سليمان ، **إثبات النسب بالبصمة الوراثية** ، ندوة الوراثة والهندسة والوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - الكويت ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م ، مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م .

١٢٨) باتوباره ، نواف عبدالله ، **التكييف الشرعي لبطاقة الائتمان**، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، ع٣٧ ، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م .

١٢٩) الباز ، عباس ، **بصمات غير الأصابع وحجيتها في الإثبات والقضاء** ، (بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون ،٢٢-٢٤ صفر ١٤٢٣هـ/ ٥-٧ مايو ٢٠٠٢م) جامعة الإمارات .

١٣٠) **بحث فريق علماء جامعة الملك عبد العزيز** – قسم علوم الفلك ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ع٣، ج٢ ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م .

١٣١) البعلي ، علي بن محمد ، **الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية** ، دار الفكر .

١٣٢) البعلي ، محمد بن علي ، **مختصر الفتاوى المصرية** ، دار الكتب العلمية – بيروت .

١٣٣) بن بيه ، عبد الله ، **مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني** ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م .

١٣٤) البهي ، أحمد عبد المنعم ، **من طرق الإثبات في الشريعة والقانون** ، دار الفكر العربي – القاهرة، ط١ – ١٩٦٥م .

١٣٥) التارزي ، مصطفى كمال ، **نظرات إسلامية في تحديد أوائل الشهور القمرية** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد ٣ ، ج٢ ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م .

١٣٦) الترهوني ، محمد أحمد ضو ، **حجية القرائن في الإثبات الجنائي في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي** – دراسة مقارنة في ضوء الفقه والقضاء ، منشورات جامعة قاريونس ، ١٩٩٣م .

١٣٧) ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **الفتاوى الكبرى** ، دار المعرفة – بيروت .

١٣٨) ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية** ، جمع وترتيب : عبدالرحمن بن محمد بن قاسم ، دار إحياء الكتب العربية .

١٣٩) الجزائري ، محمد بن عبد الكريم ، **الحكم الشرعي لرؤية الهلال بالأبصار وإبطال نظرية الحساب الفلكي في الصوم والإفطار** ، ط١ – ١٩٩٤م .

١٤٠) جوهري ، طنطاوي ، **رسالة الهلال** ، ١٣٣٣هـ/ ١٩١٥م .

١٤١) الجويني ، أبو المعالي، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ، ط٣ – ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م .

١٤٢) ابن حزم ، علي بن أحمد ، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات** ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط٣ – ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٥م .

١٤٣) الدوسري ، مسلم بن محمد ، **عموم البلوى – دراسة نظرية تطبيقية** ، مكتبة الرشد – الرياض، ط١ – ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م .

١٤٤) الركبان ، عبد الله العلي، **النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود**، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١ – ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

١٤٥) الزحيلي، محمد، **وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية**، مكتبة البيان – دمشق / بيروت ، ط٢ ، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م .

١٤٦) الزرقا ، مصطفى بن أحمد ، **حول اعتماد الحساب الفلكي لتحديد بداية الشهور القمرية هل يجوز شرعاً أو لا يجوز** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ع٢، ج٢ ، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م .

١٤٧) أبو زيد ، بكر بن عبد الله ، **حكم إثبات أول الشهر القمري وتوحيد الرؤية** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ع٣، ج٢ ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م .

١٤٨) أبو زيد ، بكر بن عبد الله، **فقه النوازل**، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١ – ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م .

١٤٩) السبكي ، علي بن عبد الكافي ، **العلم المنشور في إثبات الشهور** (مطبوع مع أربع رسائل في هلال خير الشهور) ، عناية : حسن أحمد إسبر ، دار ابن حزم – بيروت ، ط١ – ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م .

١٥٠) السبكي ، علي بن عبد الكافي ، **فتاوى السبكي**، مكتبة القدسي – القاهرة ، ١٩٣٧م.

١٥١) السلامي ، محمد المختار ، **إثبات النسب بالبصمة الوراثية** ، ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م .

١٥٢) السلامي ، محمد المختار ، **توحيد بدايات الشهور العربية** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٢ ، ج٢ ، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م .

١٥٣) الشاذلي ، حسن علي ، **البصمة الجينية وأثرها في إثبات النسب** ، ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م ،

سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م .

١٥٤) شاكر ، أحمد محمد ، **أوائل الشهور العربية هل يجوز شرعاً إثباتها بالحساب الفلكي** ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر ، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م .

١٥٥) شمام ، محمود، **إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ع٦، ج٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .

١٥٦) الشوكاني ، محمد بن علي ، **الدراري المضية شرح الدرر البهية** ، دار الجيل – بيروت ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م .

١٥٧) ابن عابدين ، محمد أمين ، **تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان** (مطبوع مع أربع رسائل في هلال خير الشهور) ، عناية : حسن أحمد إسبر ، دار ابن حزم – بيروت ، ط١ – ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م .

١٥٨) عبد الله ، عبد الله محمد ، **مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني** ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م ، مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م .

١٥٩) عرجاوي ، مصطفى محمد ، **الضوابط الشرعية في اختلاف المطالع في رؤية الهلال** ، ندوة الأهلة والمواقيت والتقنيات الفلكية – الكويت ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .

١٦٠) العزايزة ، عدنان حسن ، ١٩٨٧م ، **القرينة وحجيتها في إثبات الحقوق في الشريعة الإسلامية** ، رسالة ماجستير ، الجامعة الأردنية – عمان .

١٦١) العزايزة ، عدنان حسن ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م ، **قول أهل الخبرة اعتباره وحجيته في الشريعة الإسلامية** ، رسالة دكتوراه ، جامعة أم درمان – السودان .

١٦٢) العنزي ، سعد ، **البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب** ، ندوة الوراثة والهندسة والوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - الكويت،

١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م ، مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م .

١٦٣) الغماري ، أحمد بن محمد بن الصديق ، **توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار** ، دار النفائس / دار البيارق – عمان ، ط١ – ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م .

١٦٤) ابن فرحون ، إبراهيم بن علي ، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام** ، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ، ط١ – ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

١٦٥) الفرفور، محمد عبد اللطيف، **حكم إجراء العقود بالآلات الاتصال الحديثة،** مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ع٦، ج٢ ، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .

١٦٦) الفوزان ، صالح بن فوزان ، **التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية** ، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ١٤١٢هـ .

١٦٧) القرده داغي ، محيي الدين ، **حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ع٦، ج٢ ، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .

١٦٨) القضاة ، شرف ، **ثبوت الشهر القمري بين الحديث النبوي والعلم الحديث،** مجلة دراسات، الأردن ، ع٢ ، ج٢٦ ، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م .

١٦٩) القنوجي ، صديق حسن خان ، **ظفر اللاضي فيما يجب في القضاء على القاضي** ، بهو بال – الهند ، ١٢٩٥هـ .

١٧٠) ابن القيم ، محمد بن أبي بكر ، **زاد المعاد في هدي خير العباد** ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة – بيروت / مكتبة المنار الإسلامية – الكويت ، ط٣ – ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

١٧١) ابن القيم ، محمد بن أبي بكر، **الطرق الحكمية في السياسية الشرعية**، تحقيق:

محمد حامد الفقي، دار الوطن – الرياض .

١٧٢) الكاتب ، عبد الصمد بن محمد ، **كتاب الفرائض** ، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٨هـ .

١٧٣) الماوردي ،علي بن محمد ، **أدب القاضي** ، تحقيق : محيي هلال السرحان ، رئاسة ديوان الأوقاف – بغداد ، ١٩٧١م .

١٧٤) الماوردي ، علي بن محمد ، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** ، دار الكتب العلمية – بيروت .

١٧٥) آل محمود ، عبد الرحمن ، **مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني** ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م ، مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م .

١٧٦) المطيعي ، محمد بخيت ، **إرشاد أهل الملة في إثبات الأهلة** ، بدون تاريخ ومكان النشر .

١٧٧) ابن المنذر ، محمد بن إبراهيم ، **الإجماع** ، تحقيق : عبد الله عمر البارودي ، دار الجنان – بيروت، ط١ – ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

١٧٨) **الموسوعة الفقهية** ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت ، طبعات متسلسلة .

١٧٩) الناصر ، محمد الحاج ، **الإسلام وإجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ع٦، ج٢ ، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .

١٨٠) الهاشمي، السيد علي، **رؤية الهلال بين الإثبات الشرعي والحساب الفلكي والتأصيل التاريخي**، ندوة الأهلة والمواقيت والتقينات الفلكية - الكويت ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .

١٨١) هلالي ، سعد الدين ، **البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية** ، ندوة مدى حجية البصمة واستخدام البصمة الوراثية لإثبات البنوة ، - الكويت ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م .

١٨٢) الهيتي، عبد الرزاق رحيم، **حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة في الشريعة الإسلامية،** دار البيارق – عمان ، ط١ ، ١٤٢١هـ .

١٨٣) واصل ، محمد بن أحمد ، **أحكام التصوير في الفقه الإسلامي** ، دار طيبة – الرياض ، ط٢ – ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م .

١٨٤) ياسين ، محمد نعيم ، **عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية** (مطبوع ضمن مجموعة أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة) ، دار النفائس للنشر والتوزيع - الأردن ، ط١ - ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م .

أصول الفقه وقواعده

١٨٥) ابن أمير الحاج ، **التقرير والتحبير** ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٩٩٩م .

١٨٦) ابن بدران ، عبد القادر ، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد** ، مكتبة ابن تيمية– القاهرة .

١٨٧) البرزنجي ، عبد اللطيف عبد الله، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية،** دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٩٩٢م .

١٨٨) البورنو ، محمد صدقي، **موسوعة القواعد الفقهية** ، مكتبة التوبة – الرياض، ط١ – ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م .

١٨٩) الحموي ، أحمد بن محمد ، **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر** ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ – ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .

١٩٠) الرازي ، محمد بن عمر ، **المحصول من علم الأصول** ، تحقيق: طه جابر فياض العلواني ، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –

الرياض، ط١ – ١٤٠٠هـ .

١٩١) الزحيلي ، وهبة ، **أصـول الفقـه الإسـلامي** ، دار الفكـر - سـوريا ، ط١ – ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

١٩٢) الزركشي ، محمد بن بهادر ، **المنثور في القواعد** ، تحقيق : تيسير فـائق ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت ، ط٢ – ١٤٠٥هـ .

١٩٣) السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقـه الشافعية** ، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط١ – ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٩٤) الشاطبي ، إبراهيم بن موسى اللخمي ، **الموافقات** ، تحقيق : عبـد الله دراز ، دار المعرفة – بيروت .

١٩٥) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، **مقاصد الشريعة** ، تحقيق ودراسة : محمد الطاهر الميسـاوي، دار النفـائس – عـمان/ دار الفجـر – ماليزيـا ، ط١ - ١٤٢٠هــ/ ١٩٩٩م.

١٩٦) العز بن عبد السـلام ، **قواعـد الأحكـام في مصـالح الأنـام** ، دار المعرفـة – بيروت .

١٩٧) الغزالي ، محمد بن محمد بن محمد ، **المستصفى مـن علـم الأصـول** ، تحقيـق : محمد عبدالسلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ – ١٤١٢هـ.

١٩٨) القرافي ، أحمد بن إدريس ، **الفروق** ، ضبط وتصحيح : خليل المنصـور ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م .

١٩٩) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ، تعليـق : طـه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل – بيروت .

٢٠٠) **مجلة الأحكام العدلية** (مطبوع مع شرح المجلة لسليم رستم باز) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣ – ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

٢٠١) مخدوم ، مصطفى بن كرامة الله، **وسائل المقاصد في الشريعة الإسلامية** ، دار إشبيليا - الرياض ، ط١ - ١٩٩٩م .

٢٠٢) ابن نجيم ، زين العابدين إبراهيم ، **الأشباه والنظائر** (مطبوع مع غمز عيون البصائر للحموي) دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ – ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

اللغة العربية والمعاجم

٢٠٣) ابن الأثير ، المبارك بن محمد ، **النهاية في غريب الحديث** ، تحقيق : محمود الطباخي وطاهر الزاوي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت .

٢٠٤) الأزهري ، محمد بن أحمد ، **تهذيب اللغة** ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، دار الكاتب العربي ، ١٩٦٧م .

٢٠٥) الأصفهاني ، الحسين بن محمد ، **المفردات في غريب القرآن** ، تحقيق : محمد خليل عيتاني ، دار المعرفة – بيروت ، ط١ – ٢٩٩٨م ـ .

٢٠٦) البعلي ، محمد بن أبي الفتح ، **المطلع على أبواب المقنع** ، المكتب الإسلامي – بيروت/ دمشق ، ١٤١٠هـ/ ١٩٨١م .

٢٠٧) التهانوي ، محمد علي بن علي ، **كشاف اصطلاحات الفنون** ، كلكتا – الهند ، ١٨٦٢م .

٢٠٨) الجرجاني ، علي بن محمد ، **التعريفات** ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط٣ – ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

٢٠٩) أبو جيب ، سعدي ، **القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً** ، دار الفكر – دمشق ، ط٢ – ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

٢١٠) حسن ، عباس ، **النحو الوافي** ، دار المعارف – القاهرة ، ط٧ .

٢١١) الرازي ، محمد بن أبي بكر ، **مختار الصحاح** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٢١٢) ابن فارس ، أحمد ، **معجم مقاييس اللغة** ، تحقيق : عبد السلام هـارون ، دار الجيل – بيروت ، ط١ – ١٤١١هـ/ ١٩٩١م .

٢١٣) الفيومي ، أحمد بن محمد ، **المصباح المنير** ، مكتبة لبنان – بيروت ، ١٩٨٧م .

٢١٤) قلعجي ، محمد رواس وآخر ، **معجم لغة الفقهاء** ، دار النفائس – بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

٢١٥) القنوجي ، صديق حسن خان ، **أبجد العلوم** ، تحقيق : عبد الجبار زكار ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٩٧٨م .

٢١٦) القونوي ، قاسم بن عبد الله ، **أنيس الفقهاء في تعريفـات الألفـاظ المتداولـة بين الفقهاء** ، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء - جدة / مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت ، ط٢ – ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

٢١٧) ابن المبرد ، يوسف بن حسن ، **الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقـي** ، تحقيـق : رضوان مختار بن غربية ، دار المجتمع للنشر والتوزيع – جدة ، ط١ – ١٤١١هــ/ ١٩٩١م.

٢١٨) مصطفى ، إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط** ، دار الدعوة ، استنبول، ط٢.

٢١٩) المناوي ، محمد عبد الرؤوف ، **التعاريف**، تحقيق : محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر- بيروت / دار الفكر – دمشق ، ط١ – ١٤١٠هـ .

٢٢٠) ابن منظور ، محمد بن مكرم ، **لسان العرب** ، دار صادر – بيروت .

٢٢١) النسفي ، نجم الدين بن حفص ، **طلبة الطلبـة في الاصـطلاحات الفقهيـة** ، تحقيق : خليل الميس ، دار القلم – بيروت ؛ ط١ – ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

التراجم والسير والتاريخ

٢٢٢) البخاري ، محمد بن إسماعيل، **التاريخ الكبير** ، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر .

٢٢٣) ابن أبي حاتم ، عبد الرحمن بن محمد ، **الجرح والتعديل** ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط١ - ١٣٧١هـ-١٩٥٣م .

٢٢٤) حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله ، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .

٢٢٥) ابن حجر ، أحمد بن علي ، **تقريب التهذيب** ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار المعرفة - بيروت ، ط٢ - ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م .

٢٢٦) ابن حجر ، أحمد بن علي ، **تهذيب التهذيب** ، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة .

٢٢٧) الذهبي ، محمد بن أحمد ، **سير أعلام النبلاء** ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط٧ - ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .

٢٢٨) الذهبي ، محمد بن أحمد ، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** ، تحقيق : علي معوض وعادل عبد الموجود ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ - ١٩٩٥م .

٢٢٩) ابن رجب ، عبد الرحمن بن أحمد ، **ذيل طبقات الحنابلة** ، دار المعرفة - بيروت .

٢٣٠) الزركلي ، خير الدين ، **الأعلام - قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين** ، دار العلم للملايين ، ط٩ - ١٩٩٠م .

٢٣١) السبكي ، عبد الوهاب بن علي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، تحقيق : عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي ، دار إحياء الكتب العربية .

٢٣٢) السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر، **طبقات الحفاظ** ، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ – ١٤٠٣هـ .

٢٣٣) الشوكاني ، محمد بن علي، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع**، دار المعرفة – بيروت .

٢٣٤) الشويعر ، محمد بن سعد، **من سير العلماء ، سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز،** مجلة المجمع الفقهي الإسلامي – رابطة العالم الإسلامي ، ع١٣، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م .

٢٣٥) الشيرازي ، إبراهيم بن علي ، **طبقات الفقهاء الشافعية** ، تحقيق : خليل الميس ، دار القلم – بيروت .

٢٣٦) ابن فرحون، إبراهيم بن علي، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب،** تحقيق : محمد الأحمدي أبو النور ، دار التراث للطبع والنشر – القاهرة .

٢٣٧) ابن قاضي شهبة ، أحمد بن محمد ، **طبقات الشافعية** ، تحقيق : الحافظ عبد العليم خان ، عالم الكتب – بيروت ، ط١ – ١٤٠٧هـ .

٢٣٨) القرشي ، عبد القادر بن محمد ، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية** ، مير محمد كتب خانه – كراتشي/ باكستان .

٢٣٩) ابن العماد ، عبد الحي بن أحمد ، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ، دار إحياء التراث العربي – بيروت .

٢٤٠) مخلوف ، محمد بن محمد ، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** ، دار الفكر.

٢٤١) ابن مفلح ، إبراهيم بن محمد ، **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد** ، تحقيق : عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكتبة الرشد – الرياض ، ط١ – ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .

٢٤٢) أبو يعلى ، أبو الحسين محمد ، **طبقات الحنابلة** ، دار المعرفة – بيروت .

العلوم العامة والفنون الأخرى

٢٤٣) بدر ، عبد الرحيم ، **رصد السماء – تمهيد لمعرفة الكوكبات السماوية والتطلع إليها** ، مؤسسة عبد الحميد شومان – عمان ، ط١ – ١٩٩٢م .

٢٤٤) البغدادي ، عباس إحسان، **البوصلة والخارطة واستعمالهما في الحياة الدراسية والعملية** ، مطبوعات سيفي إخوان – بغداد ، ط١ – ١٩٦٧م .

٢٤٥) **بهجة المعرفة ، موسوعة علمية مصورة** ، الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان .

٢٤٦) بهنام ، رمسيس ، **البوليس العلمي أو فن التحقيق** ، منشأة المعارف – الاسكندرية .

٢٤٧) بورز ، ميشل وآخرون ، **تطوير نظم معلومات الحاسب الآلي ، تحليل وتصميم** ، ترجمة : إبراهيم عبد السلام ، ومحمد الدريني ، معهد الإدارة العامة – الرياض ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٩٨م .

٢٤٨) **التعرف على الشخصية عن طريق البصمة الصوتية**، مجلة الجريمة والعلم – الرباط، ع، ١٩٨١م.

٢٤٩) التومي ، عادل عبد الحفيظ ، **التسمم بالكحولات** ، ضمن كتاب الطب الشرعي والسموميات، لمجموعة من أساتذة الطب الشرعي في كليات الطب بالجامعات العربية ، منظمة الصحة العالمية – الاسكندرية ، ١٩٩٣م .

٢٥٠) الجابري ، جلال محمود ، **الطب الشرعي والسموم** ، منشورات جامعة صنعاء ، ط١ – ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م .

٢٥١) حسن ، ضياء نوري ، **الطب القضائي وآداب المهنة الطبية** ، وزارة التعليم

العالي والبحث العلمي – العراق .

٢٥٢) الحسنية ، سليم إبراهيم ، **نظم المعلومات الإدارية** ، مؤسسة الـورّاق للنشرـ والتوزيع– عمان ، ط١ – ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م .

٢٥٣) حسنين ، صابر ، **البوصلة وطرق القياس – الملاحة البرية في حركة الكشف،** مؤسسة حورس الدولية – الاسكندرية ، ط١ – ١٩٩٨م .

٢٥٤) حسين ، عثمان سالم ، **الطب الشرعي** ، ط١ – ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م .

٢٥٥) الحسيني ، أسامة ، **الشبكة الكمبيوترية العالمية إنترنت** ، مكتبة ابـن سـينا – مصر .

٢٥٦) حلمي ، يحيى مصطفى وآخر ، **مبادئ الكمبيوتر** ، القاهرة ، ١٩٨٤م .

٢٥٧) حمادة ، أمين ، **كيف يعمل الفيديو** ، مجلة التصوير الضوئي في العالم العربي ، ع٥، ١٩٨٢ .

٢٥٨) حمدي ، عبد العزيز ، **كشف الجرائم بالوسائل العلميـة الحديثـة** ، القـاهرة ، ط١ – ١٩٦١م .

٢٥٩) الخصاونة ، عوني محمـد ، **تطبيقـات علـم الفلـك في الشرـيعة الإسـلامية** ، ١٩٩٩م .

٢٦٠) الخضري ، مديحة فؤاد وآخر ، **الطـب الشرـعي والبحـث الجنـائي** ، بـدون تاريخ ومكان نشر .

٢٦١) الخطيب ، أحمد شفيق وآخرون ، **الموسوعة العلمية الميسرة** ، مكتبـة لبنـان – بيروت ، ط١ – ١٩٨٤م .

٢٦٢) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمـد، **المقدمـــــــة**، دار الكتـاب المصرـي – القاهرة/ دار الكتاب اللبناني – بيروت ، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٠م .

٢٦٣) الدباس ، إيمان محمد ، ١٩٩٢م ، **مدى مشروعية الصوت والصورة في الإثبات الجنائي** ، دراسة مقارنة ، رسالة ماجستير ، الجامعة الأردنية – عمان .

٢٦٤) الدليمي ، مجيد محمود وآخرون ، **الهلال بين الحسابات الفلكية النظرية والرؤية الفعلية لمناطق متعددة في العراق** ، ندوة الأهلة والمواقيت والتقنيات الفلكية – الكويت ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .

٢٦٥) الدوري ، زكريا ، **الكشف عن الجريمة** ، دار المستقبل العربي – القاهرة ، ١٩٩٨م .

٢٦٦) أبو الراغب ، سميح ، **الطب الشرعي وآداب الطب** ، محاضرات في كلية الطب – الجامعة الأردنية ، ١٩٩٩/ ٢٠٠٠م .

٢٦٧) الزامر ، والتر . م ، **مغناطيسية الأرض** (ضمن كتاب الأرض في الفضاء) ، ترجمة : محمد علي ناصف ، مكتبة الوعي العربي ، ١٩٧٧م .

٢٦٨) سالم ، علي جويده ، **البوصلة**، مطبوعات المنظمة الكشفية العالمية (الإقليم العربي).

٢٦٩) سالم ، محمد صالح ، **المدخل إلى الراديو والمسجلة والتلفزيون العادي والملون** ، ط١ – ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

٢٧٠) السمني ، حسن علي، ١٩٨٣م، **شرعية الأدلة المستمدة من الوسائل العلمية**، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة – القاهرة .

٢٧١) سويلم ، محمد نبهان ، **التصوير والحياة** ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .

٢٧٢) شحرور ، **الطب الشرعي مبادئ وحقائق** ، بيروت .

٢٧٣) شربل ، كمال وآخر ، **موسوعة كنوز المعرفة**، دار نظير عبود – لبنان، ط١ –

١٩٩٨م.

٢٧٤) شربل ، موريس أسعد ، **الموسوعة العلمية** ، دار الفكر العربي - بيروت ، ١٩٩٩م .

٢٧٥) شعبان ، صباح كرم ، **السياقة تحت تأثير المسكرات أو المخدرات** ، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد ، ط١ – ١٩٨٧م .

٢٧٦) الشعبوني ، حبيبة ، **مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني** ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م .

٢٧٧) شمص ، نظير وآخر ، **علم البصمات** ، دار مكتبة الحياة – بيروت ، ١٩٨٢م.

٢٧٨) الشهاوي، قدري عبد الفتاح، **أساليب البحث العلمي الجنائي والتقنية المتقدمة**، منشأة المعارف– الاسكندرية ، ١٩٩٩م .

٢٧٩) شوقي ، سالم ، **نظم المعلومات والحاسب الإلكتروني** ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٩٨٥م .

٢٨٠) شوكة ، إبراهيم ، **الاصطرلاب طرق وأساليب رسمه وصنعته** ، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م .

٢٨١) طه ، طارق عبد المنعم ، **الدوائر التلفزيونية المغلقة**، مجلة التصوير الضوئي في العالم العربي، ع٦، ١٩٨٢م .

٢٨٢) طوقان ، قدري حافظ ، **أثر العرب في تقدم الفلك**، منشورات الاتحاد العلمي العربي – القاهرة، ١٩٦١م .

٢٨٣) عبد التواب ، معوض وآخرون ، **الطب الشرعي والتحقيق الجنائي والأدلة الجنائية** ، منشأة المعارف – الاسكندرية ، ١٩٨٧م .

٢٨٤) عبـد الجبـار ، سـالم ، **التصـوير الجنـائي** ، مطبعـة شـفيق – بغـداد ، ط١ – ١٩٧٠م .

٢٨٥) عبد الرحيم ، محمود وآخرون ، **التحقيق الجنائي العملي والفني والتطبيقي** ، القاهرة ، ط٣ .

٢٨٦) عبود ، طلال ، **التسويق عبر الإنترنت** ، دار الرضا للنشر ، ط١ – ٢٠٠٠م .

٢٨٧) العبودي ، عباس ، **التعاقد عن طريق وسـائل الاتصـال الفـوري وحجيتهـا في الإثبات المدني** – دراسة مقارنة، مكتبة الثقافة للنشر والتوزيع – عمان ، ١٩٩٧م .

٢٨٨) عساف ، غسان وآخرون ، **إدارة المصـارف** ، دار الصـفاء للطباعـة والنشرـ والتوزيع ، ط١ – ١٩٩٣م .

٢٨٩) العسولي ، سفيان محمد ، **البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبـات البنـوة** ، ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلـوم الطبيـة ، ١٤٢١هــ/ ٢٠٠٠م .

٢٩٠) العطار ، محمد عـلي ، **كشـف الآثـار الماديـة للجريمـة بالوسـائل العلميـة** ، السلسلة الأمنية - المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي - الرباط/ جامعة الـدول العربية ، العدد ١ - ١٩٨١م .

٢٩١) العوضي ، صديقة وآخر ، **دور البصمة الوراثية في اختبارات الأبـوة** ، نـدوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينـوم البشرـي والعـلاج الجينـي ، ١٤١٩هــ/ ١٩٩٨م ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلـوم الطبيـة ، ١٤٢١هــ/ ٢٠٠٠م .

٢٩٢) فريدة ، إسماعيل ، **الصور الجويـة تفسـيرها وتطبيقاتهـا** ، مكتبـة الفـلاح – الكويت ، ط١ – ١٤٢٠هـ/ ١٩٨٢م .

٢٩٣) فهمي ، أمين ، **صيانة وإصلاح أجهـزة التسـجيل ومسـجلات الكاسـيت ،** مكتبة الهلال - مصر ، ط٢ .

٢٩٤) فودة ، عبد الحكم وآخر ، **الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال** ، دار المطبوعات الجامعية – الاسكندرية ، ١٩٩٦م .

٢٩٥) القاضي ، زياد وآخر ، **مبادئ وتحليل نظم الحاسوب وتصميمها** ، دار صفاء للنشر والتوزيع – عمان ، ط١ – ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .

٢٩٦) قرطاس ، المنصف ، **التجارة الإلكترونية والإشكاليات التطبيقية المطروحة ،** ضمن كتاب التجارة الإلكترونية والخدمات المصرفية والمالية عـبر الإنترنـت ، نشر اتحاد المصارف العربية – بيروت ، ٢٠٠٠م .

٢٩٧) قرطاس ، المنصف ، **حجية الإمضاء الإلكتروني أمام القضاء** ، ضمن كتـاب التجارة الإلكترونية والخدمات المصرفية والماليـة عـبر الإنترنـت ، نشرـ اتحـاد المصارف العربية – بيروت ، ٢٠٠٠م .

٢٩٨) الكحال ، مصطفى ، **الطـب الشرـعي** ، منشـورات جامعـة حلـب – كليـة الطب ، ١٤١١هـ .

٢٩٩) كمال الدين، حسين، **دورتي الشمس والقمر وتعيين أوائـل الشـهور العربيـة باستعمال الحساب**، دار الفكر العربي – القاهرة .

٣٠٠) كولن ، سايمون ، **التجارة عـلى الإنترنـت** ، المشرـف عـلى الترجمـة : يحيـى مصلح ، بيت الأفكار الدولية – أمريكا ، ١٩٩٩م .

٣٠١) المبيضين ، عبد الرحمن محمـد ، **دراسـات في وسـائل الاتصـالات الـتلكس والتلبرنتر والفاكسميلي والهاتف** ، الأردن ، ط١ – ١٩٨٩م .

٣٠٢) المصرـي ، عبـد الله حسـين ، **العلـم والجريمـة ، بحـث شـامل وتطبيقـي**

لموضوعي **بصمات الأصابع** وآثار الأقدام ، ط١ – ١٩٦٥م .

٣٠٣) مطر ، محمد يحيى ، **الإثبات في المواد المدنية والتجارية** ، الدار الجامعية ، ١٩٨٧م .

٣٠٤) المعايطة ، منصور عمر ، **الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي** ،مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع – عمان ، ط١ – ٢٠٠٠م .

٣٠٥) معروف ، ناجي، **المراصد الفلكية ببغداد في العصر العباس**، دار الجمهورية – بغداد ، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م .

٣٠٦) الملاحي ، علي فلاح ، **مفهوم الحاسب الآلي** ، مطابع دار السياسية – الكويت ، ١٩٨٢م

٣٠٧) المنشاوي، عبد الحميد، **الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة،** دار الفكر الجامعي – الاسكندرية ، ١٩٩٣م .

٣٠٨) المهدي ، محمد عادل ، **فن تعليم وضبط التصوير بكاميرا الفيديو** ، مكتبة ابن سينا – القاهرة .

٣٠٩) الموسوعة العربية العالمية ، **نشر مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع** – الرياض ، ط١ – ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م .

٣١٠) وجدي ، محمد فريد ، **دائرة معارف القرن العشرين** ، ١٣٤١هـ/ ١٩٢٣م .

٣١١) وجيه ، إبراهيم محمود ، **الجرائم الجنسية** ، ضمن كتاب الطب الشرعي والسموميات، لمجموعة من أساتذة الطب الشرعي في كليات الطب بالجامعات العربية ، منظمة الصحة العالمية – الاسكندرية ، ١٩٩٣م .

المجلات والدوريات

٣١٢) **صحيفة الجزيرة** ، العدد ١٠٣٨٣ ، ١٤٢١ هـ .

٣١٣) **مجلة البحوث الفقهية المعاصرة**، العدد الأول، ١٤٠٩هـ .

بحوث ومقالات على شبكة المعلومات العالمية

٣١٤) **إثبات الهوية باستخدام بطاقة البصمة** (*alsalafiyoon.com/alsalafiyat*.) .

٣١٥) أسامة، بثينة، **صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته** islam-*online.net /arabic/science*)

٣١٦) **بصمة العين أكثر أماناً** (*http://news.masrawy.com/masrawynews*)

٣١٧) **البصمة الوراثية وقضايا النسب الشرعي** (*islam-online.net/arabic /science*) .

٣١٨) **البطاقة الائتمانية** (*www.al-islam.com*) .

٣١٩) سلامة، نهى، **البصمة الوراثية تكشف المستور** (*islam-online.net/arabic /science*) .

٣٢٠) **سياحة علمية** (*islam-online.net/arabic/science*)

٣٢١) شلتوت، مسلم، **الحساب الفلكي لتحديد أوائل الشهور العربية** (*islam-online.net /arabic/science*)

٣٢٢) عزب، خالد، **المراصد الفلكية في الحضارة الإسلامية** (*islam-online.net/arabic/science*).

٣٢٣) **لون عينيك يدل على شخصيتك** (*alshahid.com/akhera*)

٣٢٤) **لون العيون يدل على الهوية** (*bbcarabic.com*)

٣٢٥) المالكي، محمد بخيت، **ملاحظات على أسباب الاختلاف بين الرؤية الشرعية والحساب الفلكي لهلال الشهر الإسلامي**، مجلة السنة – بريطانيا،

ع١٠١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م (www.alsunna.org).

٣٢٦) المطيعي ، محمد بخيت ، **توفيق الرحمن للتوفيق بين ما قاله علماء الهيئة وبين ما جاء في الأحاديث الصحيحة وآيات القرآن** ، (*awkaf.net/islamicbook/tareef/elm-falak*) .

٣٢٧) **مقال عن التسوق عبر الإنترنت** (*nilecommerce.net*) .

الكتب الأجنبية

328) Stroup, Marjry M.T. & Treacy Margaret, ***Blood Group Antigens and Antibodies***. Ortho Diagnostic system, Raritan, New Jersey, 1997.

329) ***Midecal Immunology***, Applefon & Lange. 9 edition, 1997.

قائمة المحتويات

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة